الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير أغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين ومائتين
والف

هذه النسخة الجليلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان باذل الجود والاحسان
منور مصابيح المقاصد بانوار العناية مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية
جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع البر الاكمل الآ وهو اغاء دار السعاده
الحاج بشير وفقه للخير المزيد والبر الكثير من سو على كل شيء قدير
حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين
المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضّلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام
وكرّمنا بتفهيم فروعه الجلية نقدر على ايضاح الجامع الصغير من الاعلام
والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الكرام
تحفة دائمة الى يوم القيام اما بعد فلمّا كان نظم منثور الفتاوى من انفع
الامّهات وجمع منشور النوازل من اهمّ المهمّات قام بذلك حلّال المشكلات في التنقيح
والتوضيح للمهمّات وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبيّنات صدر الشريعة
والدين والاسلام احلّه الله من فضله دار المقام مؤلّفاً لمختصر حاوٍ لدقائق
الواقعات جامع بالتصريح والاشارات لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد
من العلماء الفاضلين وكشف عن حقائقه المطويّة جمّ غفير من الكاملين الا ان اكثره
قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله احذق المتحرّين فانّ في كل
كلمة منه كنوزاً من جواهر الفرائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفائس
الفوائد فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبّه من كل
حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان
ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشئة
من الفرقة الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا فهجس في صدري شيء منهم واذا عزلت
كاني قلت هلعا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا ان يغنيني منهم ومن معي

من المؤمنين فاستجاب مسئلتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت
لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين
والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتفتيش
فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا استقر
على جميع هذه الازمان وقد نصبوا بخطر ما حان العدوان الى ان ظل
علينا منصور رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع الطاغين لا سيما
اصحاب سيد الاخيار قامع السابّين للائمة المجتهدين الابرار مخلّص المتحرين
من ايدي الاشرار مفرّج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء
الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء باني
مباني الشريعة الغرّاء نظام المتثبّتين من اهل السنة والجماعة شتّات المتظاهرين
من اهل اللعنة والبداعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين
العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنصر المستعان السلطان
ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان لا زال مجتهداً في نشر الامن والامان
وآمنّا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكباد ثم اشرع في تبييض ذلك
السواد ارجو ان يكون بعناية الله تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات
مسهلا في بيوتكم وانديتكم مظهرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم
مضمنا الصحائف من المتداولات تحملونها في حدودكم واكمامكم موردا فيه جل
اقوال علمائنا المتقدمين والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب
المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة
واشارات موثقة اثبتت احكاما صاحبة بحجة اسأل الله تعالى ان ينفع به كما
ينفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين اعلم
ان المص قد افتتحه باسم الله وهاب وفاقا لكتاب هو ناسخ لكل كتاب
واقتفاء بسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشائخ والاصحاب

مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال

بسم الله الرحمن الرحيم

اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير والادامة للخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به منها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة هو الرحيم والظرف مستقر اي ابتدئ وابتداء ببسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور لان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل موخرا والسين ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لرفع اليمين فان فيه خلوفا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم تستعمل الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاول علم اتفاقي كالجلالة اذ لم تستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل الرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانف بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد هو الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاق له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى وحمد محبيه او للاستغراق او الجنس لان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتداء خبره لله

واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى لبسم الله الحامد او المحمود ففي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفوائد تبين رافع اعلام الشريعة اي المفشي او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرايع فهما للاستغراق او الجنس لان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكر الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعمل لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابتة من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الحق تام ويروي بمعرفة الملك العلام فلا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا ان كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وقد يشعر ما في الغريبين ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في المبشر والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الملة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وههنا تكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة اذ شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قبال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا لون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام الترخيسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرايع او العلوم او العلماء فانها مونث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان

بخلاف الفعلية فانه ربما قارعا فلاغ استحقاقه في معنى الحمد
فيكون كاذبا باستحقاقا للذم

وهو شرح المصابيح للامام شهاب الدين التوربشتي

فان الشبر يجمع على الاشبار وجمع القلة يجي على هذا
الوزن ايضا منه

شرعًا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب
الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز
ان تفسر بالفاضلة على الغير جاعلها اي مصيّر الشريعة وهو كرافع صفة الله
فانّ الاسم المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفًا للمعرفة كما في التسديد للعلامة
السغناقي ولا يبعد ان يجعل كرافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف
الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلًا بدلًا من رافع صفة هو
او بدلًا بدل البدل من البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما فمنع
من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلًا كرافع بدل من الله او صفة
له ولم تعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كلٍّ منهما
نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني
بدلًا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني
فلانّ كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجملة التي لا محل لها من الاعراب
كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة
اي كشجرة واحدة الشجر هو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى
قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف
اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عرق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في
اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها
فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلّة فثمرها طيبة
باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل
عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولًا خافية وفروعًا
ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه
الفلاسفة من عدم الخرق والالتئام باطل كما بيّن وجهه في الكلام ومن الى
النسب والحسب لامام الامام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه

ثابت

ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلّما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من
الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلًا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد
كما في الكشف ودليله ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد
الجذماء ولما روي في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدا
فيه بالصلوة عليّ فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء
على المشهور ويجوز الجرّ بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء
غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث
الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم تذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس
فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلوة بمعنى
اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة
من الواو ولم تكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء
الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو
التعظيم فالمعنى اللهم اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته
وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه
العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين
الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء
الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالمًا عن كل مكروه
ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو آثر الجيب على الرسول
لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل
ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثيرة خصال
المحمودة او كثرة الحمد له في الارض والسماء او كثرة حمده له تعالى افضل الرسل والانبياء

صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة من
لا شتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث
المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان المقتضي لاثبات
التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة
وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال
علمائنا رحمهم الله والرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان
او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم
ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز ان يختص الرسل هنا بالادمي وح تكون
الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر
من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ
كما في شرح التأويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو عادة في الخطبة فكل
منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا
لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما
في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم
فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين
والسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال
فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول هذا لم يستعمل الا نادرا والنبي من
النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن
الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق
كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما او من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع
على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف
صار معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لانه بابه

جرجي

٥

جرجي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث
فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم توجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه
وسلم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات
قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين
فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل
اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة من الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين
وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف
الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك
وغيره ثم خصهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل
الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال
عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر
فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل باصحاب
واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون
او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب بنجوم الاقتداء
والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء
يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك
يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل واحد منهم ثم يعمل بها فالنجوم الكواكب
الطالعة والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان
بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم
من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب
وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر ابن الخطاب رضه عن النبي عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي من ان قول الصحابي
ليس بحجة وكون الخطاب للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء

الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد ولا الكل اشار
الامام ما اتانا عن رسول الله عليه السلام فعلى رأسي والعين وما اتانا عن الصحابة
فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال
فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال
القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في جامع
الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم
فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة
والتابعون الا ابو حنيفة رحمه فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه
كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في العرف طايفة من الفاظ مشتملة
على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب
التأليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال **وبعد** بالضم او الرفع
ومع التنوين وبالفتح المضاف اليه اي واحضر بعد الخطبة ما سياتي فالواو
للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا
الاية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء
للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله
فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال
سيبويه وانما آثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه مبنئ عن كمال
التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف
ما لا يخفى فان تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها
او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبر احد من النحويين المتوسل اي المتقرب
الى الله لا غير بقرينة المقام باقوى الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا
التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة

تجى

تجى بمعنى الآلة وهي ما يتقرب به الى شيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير
لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم
العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه قوى
يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال يجوز ان يكون بمعنى القوي فقد عدل
عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرده عن كلمة من واللام
والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على
المحل بلا مضي الخبر ولا يخفى ما في ذكر المكبر ثم المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه
صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود
بن محمد المحبوبي رحم الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على انه يكون مجازا مرسلا
ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد
بفتح السين وكسر العين من السعادة خلافا للشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن
كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان
وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعد
وهذا غير سديد لانه لازم على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين
انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة
عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره
جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ والسعادة او اب الاب والمعنى
انه كان اجتهاده في تأليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا
او ذا سعادة ويمن ودام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيد كريم وانما افرد
عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الايهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار
المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييلي وانجح
بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت
جده بالفتح والكسر بقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الفن التأليف وهو

جمع الاشياء المناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه تراعي مع المناسبة الجنسية
فالاحسن نظم جدي ابو الام المسمى بالمحبوبي ومولاي صفة لجدي كما بعده
والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح
الى قول علي رضه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع
احد القراء السبع انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم الذي هو ادراك الشيء
بالحقيقة كما قال الراغب الرباني قيل رباني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل
منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد
التام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في الربان للمبالغة
مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير
العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع
الرباني بملاحظة ما يتعارف فانه قلما يفرق عنه في الذكر والعامل بعلمه ماخوذ
من الانبياء والمرسلين على ما يأتي فيحشر في صف جميعهم قال في الفتوحات ان كل عامل
بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور في
صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كانوا ما يتآلف ويرى نفسه
في ما كن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا عليه السلام
لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء
او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموفق من النبي عليه السلام وان اخطأ
والمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو
اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني اي منسوب الى الصمد اي المدعو
المسؤول الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد
في مطالبه الا الى الله تعالى ويؤيده الزيادة في برهان الشريعة اي اوكد التها وهو
الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهنة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في
المفردات وهذا مشعر الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان

اي جاء

اي جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي حيث قالا
قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات
يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس
البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على
اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى
الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما
في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام
او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى
الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي وآحاد الامة وورثة الانبياء و
المرسلين اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام
للاستغراق ويدخل فيهم المجتهد تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه
مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين فاذا ترك
الاضافة اليهم ففائدة الاضافة التخفيف محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الثناء
حمد وانه لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء بن
صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة وقولهم
صدر القوم اجلهم واكرمهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه
لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا في الشريعة وفيه مكنية وتخييل
وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو
رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي
وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى
الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت عن ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق
كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السؤر بمعنى البقية
يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر وكذا ذهب الامام منصور الجواليقي

وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو
ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه
لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما احال
الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تأليفه مما يدخل تحت قدرة
المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون
الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل
اعلم انه اول المراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس
على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه
يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الفعلين حفظي فالكتاب فعال
مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما سمي به الصحيفة
سمي المكتوب اي الملفوظ ثم نقل الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم
يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان تكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية
عن الفقية سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف ذاتق بل بالخلف
والكل او وقاية الرواية بعد ان يحمل المعنى المفعول والفاعل على الاشهر علم
جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او يدرك زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من
الضرورة انه لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان
مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق
وقد خفف لغة السؤال او المسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية
في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مبادئها التصورية وعلى مقدمات
يتألف منها حجتها وهي مبادئها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى
تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية
التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب

معروف

معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقال هداه
الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد واوصله الى رأس الطريق وعلمه
ان الطريق في ناحيته كذا فالاولان لا يسندان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو
اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى انما لم يؤنث لانه صار بعد النقل
كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين
جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب ويقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأتك كما في
الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم يتزين او لم يقر عينه فالباء للالصاق
او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على
جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو هنا مجاز عن اهله بلا خذفه فانه مسند له
ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال
ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال بالثاني والمعنى فانه ليس متعلقا باعتبار الحال لاضافته الى الاول
ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما
ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني والوجازة بالفتح
مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر
ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما آثر على الايجاز ليشير على انه
خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه
ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني
بلا خلل فقال مع ضبط معانيه اي وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف
بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال عن الالفاظ وفيه انه لا يلزم
منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الحزم وينبغي
ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل

عليه اللفظ تماما في الخارج في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود
من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك
فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق عليه وجه الشبه
كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اني لما وجدت اي اصبت ولما ظرف
زمان عند الاكثر من لم وما النافية عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف
الى الجملة التي معمول الثانية قصور هممهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء
وفتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو خسيسا وفي العرف
والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء
عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام
للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والا بعد عن الاختلاف
في تتابع الاضافات ان يقال قصور هممهم لبعض المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية
او الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء
فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا اشارة الى المتخذ الذي
سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او مجازا كما هو
المشهور او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه كما اشار السيرافي في شرح
الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا
تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد
دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاد لانه اشار به
الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف في عباراته وانما يتصور في
ايراد بعض مسايله الضروري مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة
او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسايل مذكورة في الاصل
فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه علم الفرايض وزلة القاري وغيره مما لم يكن
فيه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمير لما وفي بعض النسخ لا منه وجه اي

لا سعة ولا غنى لامرء في الدين عنه فمن احب واراد استحضار جميع مسايل
الهداية فعليه بحفظ اي فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وان كان في
الاصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله
منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء
صلة وليست بزايدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى لا معنى
واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء
العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة
ومن عجله الوقت اي حمله على العجلة وهي تحريك الشيء قبل اوانه والوقت اخص
من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز
تشبيهه بمكلف بفعل قبل اوانه فهو مكني واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى
حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة
ليتميز اكمل تميز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل
بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف
ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر
انه اي لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو ليستحضر
ويجوز ان يكون لجمل غير المسايل كالمسايل واظهار كمال العناية او وفور نشاط
المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا امنا ونشهد انك لرسول
الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمص مع لطف الايهام ولي الهداية
هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متول لان يجعل
المحصل بمجرد حفظه المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته محيط بزبدته
فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرهما او بمعنى ذلك الكتاب المشهود
اي انه تعالى متول لان يجعله بحفظه ضابطا لمسايل الهداية وقس عليه ضمير
المختصر والمص وما احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية هذا ثم شرع في بيان

ولا يخفى ما في هذا الكلام من اللطافة من ذكر الحاوي
وخلاصته والمحيط والزبدة والمغني والوقاية
والهداية ١٢ م

طهارة هي شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال كتاب الطهارة
في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء الالف او بالفتح لانه
نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة
على مسائل مخصوصة من جنس واحد ما تحته في الغالب ما الابواب الدالة على
الانواع منها او فصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الآخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس
والطهارة والطهور بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات
الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الخبيثة كالانجاس وفي الحكمية مجاز بعينه
وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس والاستغراق
ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة
مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان
يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة
على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي
والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدا بالوضوء هو كثير
احتياجا فقال فرض الوضوء الفرض لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي
يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال
اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي يقابله
الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت
بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد
كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة
ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا
من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على راي الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا
الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني

بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء
وهو في اللغة اسم من التوضئ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر
وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض
والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في
قاضيخان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز
الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه جائز وهذا على ظاهره عند الحلواني وقال الفقيه
ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء تشترط الاسالة كما في النظم
وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدالك فقد جاز و
الا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي
ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل هو الاجراء اعم
من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه ما ياتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر
عليه الماء جاز وان كانت الوسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه
لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما
في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء
وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف
كما ذكره المص في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر
الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض
وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا
عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل قال بعضهم انه بالفتح
مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه
من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون
اي شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق

على جانبا لقفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة
وفي البداية اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد
الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد
تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك
غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف رحمه انه سقط بالالتحاء
والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين
والمراد حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند الاكثرين فاسفله
في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام
عصام الدين فظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم
انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمضت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته
كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي
لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد الوجه على وجه تحديد العقاد
فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة
ومحمد رحم على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتداء
محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا يغسل وغسل يديه اي يدي
ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزم الاعادة ثانيا والاصح عند
الحلواني انها تلزم لانه كان سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان
التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل
رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان من جانب من اليد
والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل
كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب
وقال القريشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الا
اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين فالاولى

ذراعيه

ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل
العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند
ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قالوا اهل التشريح الا انه
لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل
قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب
عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتئان عند
ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب
وظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح
البخاري لابن حجر والبداية لابن الجوزي انه قد تواتر الاخبار في غسل
الرجل ومسح ربع راسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء
وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح
لغة امرار شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل
للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس
او الخف او اصابه المطر او دخل في اناء لاجزاء من المسح كما لو جعل التراب
في كمه فاصابه ذراعيه كما في المتدا ولكن ما قال المص ان المسح اصابة اليد
المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت
ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزئ عنه اصابة الراس شيء غير مبتل قلت نعم
الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما
ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه
خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح
على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان
وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه والى ان اي موضع
منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الراس كما في الخلاصة

في مقدم بيانه

وعن الأئمة الثلثة لو مسح بمقدار ثلث رأسه جاز كما في النظم وذكر في التحفة
ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر
اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر
الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع
مضافاً اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن
او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا
على ما روي عن محمد رحم وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة رحم وبه اخذ
ابو اليسر كما في صلوة المسعودي والاول اولى من حيث انها على الثاني مجازا وما
وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه
الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل
ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي
الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رحم ان مسحها سنة وكلامه
مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا
لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى تحتهما
وفي الدرر يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل العارضين
على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا
انه لم يغسل عنه وسننه هي لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن
النبي صلى الله عليه وسلم من فعل او قول او تقرير وبين ما واظب عليه النبي بلا امر
وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن
الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمها كالواجب المطالبة
في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب ومن الزوائد كاذان المنفرد
والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب
والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص لبداية الصلوة الهمزة

وجوب ٤

كما في المغرب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله
العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن
لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يتبسمل كما في
الزاهدي وهو ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية
واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجيء في آخر الكتاب والبداية
بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية
داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه
وبين التسمية ثلاثاً بالف مكتوبة من الغسلات او المرات للمستيقظ
بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية
لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون
اتفاقياً كما في المستصفى وللاقتداء بمحمد رحم في الاصل فيأخذ الاناء الصغير
بشماله ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا
استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لا يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف
ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد
وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البناني
وسننه السواك اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا خلاف والمراد امرار
المسواك طولاً على ظاهر عرض الاسنان الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم
على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمين وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه
ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا
يمص لانه يورث العمى واذا استيك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا
يوضع عرضا بل ينصب والا يخطر الجنون وموضع سواكه عليه السلام من اذنه
موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذي
وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في نظم

الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب وهو الاصح كما في
الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وتأكد استحبابه
عند قصد التوضئ فيسن او يستحب عند كل صلوة كما في عند غيره ويؤيده ما في
الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك
رواه الحميدي باسناد كل رجال له ثقاة فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية
واصله من الزيتون فانه منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ
او التوت او اصل السواك كما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون
من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر
كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان
ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك
في حقها قايم مقامه في حقه والحاق ان الابهام والمسبحة لا تقومان مقامه كما ذهب اليه
الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات
بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على
الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه ولعله بيان السنة والا فجاز ان
يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا
ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل
يكثر حتى يملاء الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال
على ان الغسلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام
ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر
بانه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال
الزندويستي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان
تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلثا بدونهما لتوضأ مرة

معهما

معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من اسفله يكون ظهر
الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمان وهو سنة عندنا كما في النظم
لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف رحمه الله واما عندهما فمستحب وفي الاختيار
انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصبع بان يشبك
اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصره اليسرى مبتداء من خنصر رجله اليمنى
الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع للقاضي ويستحب
ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث
الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلثا بان يغسل مرتين اخريين غير
الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن
ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في التتمة
وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم
وفي المحيط لو توضاء مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان
اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء
الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلثا ثلثا فقد مسح ثلثا واذا غسل
مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام
انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد
على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على
فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد رحمه الله انه يبدأ من اعلى رأسه فيمد الى
مقدم جبهته ثم الى قفاه ذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويمدهما الى
موخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام
على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على
مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما

بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى انه ادخال
الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء ماخوذ لمسح
الرأس فلا يوخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف
ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد
وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز
الصلوة لله تعالى واشير الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكونه في الاثبات انها لم
قال الكرخي رح
تجز به وفي المحيط انه اذا لم ينو فقد اخطاء واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب
بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه
كما تفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فانه في خزانة الفقه ومختصر
القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن بعدها مستحبة والترتيب اي غسل
كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبداء باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف
ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس الى الاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء
بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال
الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة
والاختيار والمصفى من انه لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه لو جفف
لتركه ولذا منع عند المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون موافقا لما قبله
ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والندب والتطوع والنفل ما فعل النبي
عليه السلام مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوايد لاشتراط المواظبة
فيها وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه
غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على
كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب
وعلى كونه غير الجزم فيشمل الآخرين فقط والتيامن في الاصل اخذ جانب
اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل

واما الخدان والاذنان فذ نعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب و
الخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء
والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة
والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في
اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في
الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان
وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما
فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك تاليف الجسم ما خرج اي الخارج بنفسه
او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف المخرج وهو الانتقال من
الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا
او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف
المشايخ كما قاله المص فالتفصيل ان الخارج امام الدبر او القبل اما الاول
فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني
فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة
وعن محمد رح انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى
كما في العتابية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله
دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه
اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول والغايط على رأس السبيلين ينقض
بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير
ذلك السبيلين فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير
نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه

فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد رحمه الله لو خرج الريح من الحايضة لم ينقض كما في التمرتاشي
سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في الكرماني ويؤيده ما في المقاييس انه تركيب يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهير اي موضع ينظف
في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما ياتي وبقوله سال
عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انتشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه
في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح بلا سيلان فان شيئا
منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في بحر المحيط
وما قيل ان في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه يلزم منه ان لو اخرج الريح او الغايط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما
يطهر عما اذا غرز شيء من جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فشد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم راس جرح فظهر به قيح او نحوه
ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او محل كذا في الزاهدي فلو شد
الجرح بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره
ينتقض بما اذا انقاطر دم كثير من ورم او مما صلب من الانف او من العين فانه ناقض وان لم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا
يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان ولا يلزم

استدراك

١٥

استدراك قوله سال فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر
قاء ما اكل يقيء اذا القاه دما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل
للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان
نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملء الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله فان كان صاعدا ملء الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رحمه الله مضطرب كما في
المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلبه الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا لنقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية
الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميداني اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق
سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملا غيره الفم بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم
الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد رحمه الله ان اتحد
الغثيان وابو يوسف رحمه الله المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض
لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفى مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا
او نازلا ملء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رحمه الله واليه ذهب الطحاوي وعيسى قال يكره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف وحمل قولهما على النازل
وقوله على الصاعد ومنهم من اثبت في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء منفردا فان قا

مختلفين دمًا وطعامًا او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على
حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج غير ناقض وبعضه لا وقد بين حكم
الاول وبقي الثاني بيّنه فقال وما ليس من ذلك الخارج نحو القيء بحدث ناقض
لعله اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر
لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين
واما عند محمد رحمه فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس بحدث
اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفا
الانتقاض مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض مرلا
الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ فهذه للكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي
حنيفة رحمه وعنه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم
استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد و
الاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن للميل والا لم ينتقض
بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع وفي
الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال
الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله
كان ناقضًا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع
رأسه على ركبته لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه
قبل ان يصل الى الارض او عنداصابته بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رحمه
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد
صار شبه المنكب على الوجه واضعًا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رحمه لانه
يشترط الاتكاء على الغير خلافًا لابي يوسف رحمه في التتميم والى ان نوم القاعد
المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في
الاسبيجابي

الاعصاب اطناب المفاصل صحاح

الزاهدي والى ان نوم القايم والراكع والساجد مصليًا غير ناقض كما في المحيط
ولا نقضا من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في ذلك في هذا الكتاب الى
ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيد خل
فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع
او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ
انه لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني
ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف
الاغماء فانه مغلوب به والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق
النوم مضطجعًا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان
يا قظا او نايمًا عامدًا او ناسيًا مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النايم
والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيدا ليقظان لاخراج النايم
والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري فظاهره مشعر بالترادف
الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعًا له ولغيره وهو ما يكون مسموعًا له فقط فعلى هذا
انه غير ناقض وقال بعضهم ان الضحك المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار
الى ان التبسم وهو ان ما يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي
غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام
المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في
المصر او غيره ولو راكبًا كما قالوا واما عنده ففي النافلة في المصر لم تنقض لانه
ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود التلاوة
مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة
كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر مجردين
مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط
مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق وينقض طهارتها وان لم ينتشر

آلته ولا تكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد رحمه فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان
كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح
كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال
فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة
اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهو بمعنى الملامسة وكذا قال شرف الائمة المكي الملامسة
الفاحشة فهي ما فيه من الحرقة والانفعال لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل
او بالعكس سواء كانت محرما اولا بشهوة اولا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس
ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مونث المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كهو والذكر
اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف وفي
الاكتفاء بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض مس غيره
وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات
انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية
فرض الغسل بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا
في انغسال كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال
غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع غسل فمه وانفه بالتخصيص
فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة
وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة
لم يكن كافيه وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط
كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع
بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية
الواجب في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة

بالكحل

بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصرام والصباغ والحجام والدهان
يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلثة كما في قاضيخان
ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة وكذا
في القلفة وان تركه جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان
التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما وعن ابي يوسف رحمه ان اصابه بلا اسالة
اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية
عن ابي حنيفة رحمه (ابي يوسف رح) كما قال في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة
في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما
والابشر عن محمد في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه
اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج
قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه
النجاسة نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد
الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا تسن بل تفرض كما في الجلابي واليه
اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه
ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي تمم
ساير اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على
الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل
سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه الواقعتين في المستنقع كما سياتي وفيه اشعار
بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا
والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل وكان
الماء ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود
في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال للوضوء والاول اصح
والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر

القرط واحد القرطة والاقرطة وهو ما يعلق في شحمة الاذن مغرب

في الجواهرات الاسرف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبداء بمنكبه الايمن
ثلثا ثم بالايسر ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل
بالرأس والاول الاصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد
برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم انه نقل البلل من عضو
الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في
الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح المجتمع للماء المستعمل
وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه
ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي لامرأة ذات
الشعر الضفيرة اي المنسوج وهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او للنقل الى
الذؤابة ان ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر
المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي
الضفيرة بل يلزم نقضها وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا
نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضرها
غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه
وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما
بعض البدن فيتأذى به الملائكة كما في الشفاء انزال المني اي خروجه عن الفيل كما قال
البيهقي وانما آثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم كمحمد رحمه الله في المبسوط والمني بكسر
النون مشددة وقد تسكن مخففة هو ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والجمل وغيرهما وفي النظم
ان الجبل لا يكون الا من الماءين فما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقول بعضهم
ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجل واليه ذهب المحققون من الحكماء والاولى انه مشير
الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج للمني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية
وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل
كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة اي لذة

وأن

وأن كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة
التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا
لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر
والترائب ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة
او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
او اغتسل بعد الوطئ بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
كما في الزاهدي وغيره والخلف وبه نأخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد رحمه الله في
خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة
تمام حشفة من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب
عن العين اذا استتر في قبل او دبر بالاربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى
ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه
لو غاب منه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في فخر انه ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي
الاكل انه غير موجب خلافهما والى ان الخصي لو غابت يجب كما في فتاوى قاضيخان والى انها لو لفت بثوب
او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج
الولد منها صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول
الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب
كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط والاطي البهيمة لكن
حكمه يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فهو موجب للغسل
موجب للوضوء ورؤية المستيقظ ولو جنبا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية
اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا يتيقن انه مني سواء كان متذكرا للاحتلام اولا
وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا غسل عليه
اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني ومذي تذكر
الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رحمه الله اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر

فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقايق وانما قلنا
بلا دم العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني لانه قد يرق
باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها
وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى
عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب وبان لا دخل لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر
عن محمد رحمه انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال
الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القائلين
والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند
الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذي
عن رؤية المغمى والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة
المني والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين
وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع
بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى العشرة
وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة او ان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا
في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ
الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب تأنيا عند العشرة
كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والحق ان الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع
وفي تمهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير مفيد فيتأخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس
كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم ترد ما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رحمه وبه اخذ
بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة رحمه وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط
لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة
ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج للمني فالباء عامل على الاصح ولا التربية بمعنى
غير كما ذكره السيد في والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكر لظهورها وسن اي ولو قدم عليه بلا عتاب فيكون

من سنن

من سنن الزوايد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح به في الجلابي
لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف
لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول
قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة
لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف رحمه كما في التحفة وغيرها لكنه في جمعة المحيط
وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي والجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة
الجمعة يعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف
الحسن وابي يوسف رحمهم كما في التحفة وسيأتي تمامه في فصله والاحرام اي الاحرام وعند
ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات
واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا
غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فوجب كما في خزانة الفقه
ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء
الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل
الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط ما يبع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما
في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بالضمة اي تطهر اعضاء الوضوء بماء
السماء اي بماء نزل من هذه المظلة الى السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض وجاريا
فلا يتوضأ بالثلج الا اذا انماع وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية
وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا
كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما
في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج في هذا
المقام ولا ينبغي ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي كل واحد تغير ذلك
المائين لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى
انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث

الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا
وسواء قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه
اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء
عن طبع جنس الماء اي عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان
ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رحمه وفي رواية عن محمد رحمه
وروي عن ابي يوسف رحمه واشهر قول محمد رحمه ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء
على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء
لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتخالفا
طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم
فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اي غير طبخ
الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد
به النظافة من نحو المرق وماء الباقلي المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من
هذا الجنس سواء كان بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء
وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر في الكلام
مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكور بان كان طهورا وما في الهداية
من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والباشر في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي
المتن والهداية كما ظن وان اختلط به بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في
عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريانه
بعرض بين كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل
في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتتت واختلطت بحيث لا يرى لونها
ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح
فيه عذرات لم يتنجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم يتنجس
قيل هذا على ظاهر الرواية للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف

متدارك

متدارك لم يتنجس وعليه الفتوى كما في المحيط وفسر الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه
الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتأنيث لحذف
التميز اي الذراع كما في شرح الكرماني او لتأنيثه كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون
دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه يؤخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل
خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل ثمانيا في ثمان ومثله عن محمد رحمه كذا في شرح
الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رحمه وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد رحمه كما في
النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانية واربعين ذراعا وقيل
اربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو
الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور
وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان
وفي قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي
او في المرة السابعة كما في الكرماني واصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية
الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى
فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا
في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو انفصل في الارض خمس اذرع او في الحوض طحلب
او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا يتنجس
لا تنكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف
اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير
العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب
وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية و
العشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه
صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر
في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية

وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة آلاف
وثلث مائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا و
عرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا بكل ذراع اربعة و
عشرون اصبعا لا يتنجس ولا يتغير عما عليه من طهوريته ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا
في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب غدرة في هذا الماء الجاري كما في قاضيخان و
الى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من
الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه
الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع منه الماء
وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا غيّر اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت
تغيير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر في الطعم يفيح
الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرهما او لونه او ريحه فانه يتنجس
الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خروج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل
بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي الا ولا اصح تيسير للمسلمين كما في نجوم
واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة
والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جنبة نهر وجرى الماء تحتها وفوقها لم يتنجس
الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف في
الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد رحمه الله عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة
انه موكل الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه
يتنجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافا كما مر مذكورة عشرا في عشر
كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا رأى حالا
يتوضأ بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال شدة
عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها

ولذا

نبع الماء ينبع خروجه من الارض ... كذا في ...

ولذا قيل في لا بأس بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى
بل واجبا كما في صوم النهاية بموت ما في الماء اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري
الذي لا يعيش في الماء لا دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او في غيره الا اذا عاش
في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط
ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء الكبير والصغير لعدم الدم والاطلاق
مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع آخر غير متنجس وان تقطع وهذا هو الاصح
كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره
فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف
ولا بأس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع آخر وسواء كان بحريا كطير
الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث
والبق سواء مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي
وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم
جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط
ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود
ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاخرى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق
بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد
شرع في الباقي وما في حكمه وقال او لا يتوضأ عطف على يتوضأ بما اعتصر اي استخرج
عنه الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء
ثم استخرج والرواية بقصرها ولعله ابدا انسب ينبغي التوضي من شجر اي نبات
فيتناول نحو الريباس وورق الهندبا او ثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر
الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن
ابي يوسف رحمه الله انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدباغة والبطيخ
بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به

مطلب ماء مقيد

وعنده انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رحمه الله وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ
ابو يوسف رحمه الله كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل
في غسل شيء من اعضاء وان كان مايلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال
كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات
كالقدور والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد رحمه الله لقربة فقط اي لطلب ثواب فقط
اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة
او رفع الحدث اي يستعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم
ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا للقربة فاذا توضأ محدث ناويا لا يكون مستعملا اتفاقا
كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حايضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء
للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء
بلا خلاف فان ازالة العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يبقى
ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله انه
طاهر غير طهور وبه اخذ محمد رحمه الله وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه
انه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر
غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله
وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلبه وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح
كما في التحفة والفتوى على قول محمد رحمه الله كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز
ازالة الخبث ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي
دلالة على انه مادام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق
الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الفطرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند
بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا
وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي
وفيه خلاف كما في الزبدة ويشير القيدان الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء

الوضوء

الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاتون والقدور والقصاع والثمار كما اشير
اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية
والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المحققين المتاخرين وذهب ابرهيم النخعي الى اشتراط
الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو
المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر من العضو الى ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع
ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان الانسب تفصيل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب
بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما
حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح
طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد
لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها
اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة
وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى
ما دبغ طهر الا جلدا اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي
يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان جلد الكلب يطهر به خلافا للصاحبين وفي كونه نجس العين
خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفارة يطهر به وفيه خلاف
كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كافرا
فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به
لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان
جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في
التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح
من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم
يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله للاختيارية بين اللبة واللحيين
والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما بقي نجسا

من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكوة مطهرة لا سوى الشعور والعظام

كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان الجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا فان في الخلاصة

المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة قيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص لكنه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم

معتبر في نص العقوبة كما ان غيرهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثر كلام وشعر الميتة مثلا كالصوف والوبر والريش والميتة ما ذال الروح بلا تذكية وعظمها

مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند

الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء انما هي طاهرة بالطريق الذي ومع هذا لو ترك الميتة لكان في الاشياء مقيدة باليبوسة

بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد رحمه الله لم تجز الصلوة

مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محترم حتى لو طحن في الدقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة

للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا

انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم تنجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وتنجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد رحمه الله ما يأخذ ربع الماء وقيل كله

كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف رحمه الله في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على

ان ابار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز عما اذا وقع فيها خارج

او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره

سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان وتوصيف النكرة بما تتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها اذا تفسخ لم تطهر

بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة نزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات مثل ادمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل

وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ينزح كل مائها اخبر بذلك والاحسن

الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على تدليس في الاساس في الصحاح الا الاول ولا تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء كما سيأتي خلافه

وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه تطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه

فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الكفاية اشعار بان النزح مطهر للبئر وحمائها والدلو والرشا واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها

فلا كذا الشهيد ذكره في المغني وقيل نزح حماتها وقيل تطهر بدونه وبه نأخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فانه ادميا لم ينزح شيء

كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء بالنجاسة فان تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم

البصاق كسوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمس دلاء او ستة وقيل عشرون وفي المشكوك نزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في النوازل

والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في خزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف رحمه الله على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا تركه بالاثار

اذا امكن النزح بسد منبع الماء ثم وغاية النزح ان يقل بحيث لم يمتلئ الدلو منه او اكثره فلو عرا الماء

قبل النزح بقدر عشرين طهر البئر وان غار ثم عاد فعن محمد رحمه الله نزح عشرين وقال شداد انه طهر
كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرين ثم غار ثم عاد لم ينزح البئر ولو زاد قبل
قبل نزح كله وقيل مقدار وقتا الوقوع واختلفوا في النوادر والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة
فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل نزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن
نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها نزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء
اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهذا قول نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض
النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله يفوض الى راي المبتلى به وعنه
مائتا دلو وعن ابي يوسف رحمه الله تتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله
يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضربها العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزينة
وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد رحمه الله ثلثمائة
وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس وهو غليظ ثم خفف بقدر النزح
كما في المحيط فلو صب الدلو الاول فيما نزح عشرين في اخرى نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما
في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج
منها طهر كما قال محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كا
والفاختة بلا تفسخ نزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين
بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله اربعون في الكبير
وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل يحسب البئر وعن ابي يوسف رحمه الله في السنور ينزح كل الماء
كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو
عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرين الى ثلثين وعن ابي يوسف رحمه الله هكذا
الحكم الى الربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين كما في
المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا بين اربعين وستين ونصفه والمراد الدلو المعتاد المستعمل
للدبار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة رحمه الله دلو يسع فيها صاعا كما في المحيط وقيل يسع

خمسة امناء وقيل ثمانية والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في
الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او جميع
الا انه لا يطهر نزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث
يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميتة
مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح بمرة لكان كفاية قال القدوري يجب
الي وقال زفر ويحسن انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البئر وقتا الوقوع اي وقوع الميتة فيها
كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال
ابو حنيفة رحمه الله ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ
فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلث وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله منذ اي اول
تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا ولا طلاق منتشر
ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين وينبغي ركن الائمة بقوله فيما تعلق
بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه
تعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة وبالميتة لانه لو وقع فيها
حي منذ ثلثة ايام فلا يدري حتى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا
فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يعد شيء عند ابي يوسف رحمه الله الكل في الزاهدي وسور الادمي
ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعة ولحس شفتيه بلسانه
ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة ففي
الزاهدي يكره للمرأة سور الرجل وله سورها وفي بعض الروايات اذا كان الرجل والمرأة اجنبيين
وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب
وسور الفرس طاهر في رواية عنه وعنده ان التوضي بغيره احب وعنه ان سوره مكروه وعنه انه
مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسور كل ماكول لحم الطيور والانعام
وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير
ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة طاهر ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى

الطهورية وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف
انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاه
ذكره الترتاشي والسبع مأخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت
وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما
ولم يكره عند ابي يوسف رح ومثله عن محمد رح لكن اذا اكلت الفأرة فشربت فهو نجس بالاجماع
واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية
كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن
البيوت لانه لاخلاف فان سورها مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف
في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها
لو كانت محبوسة لم يكره واختلفوا انها تجعل في قفص والعلف خارج فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت
والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها
تلقط الحب من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل فلو كانت تجلو ذلك لم يكره
فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول
في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن وسور سباع الطير جمع الطائر
من الصقر والنسر والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس
منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رح وبه افتى المتأخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سور
ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفأرة والعقرب
والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه
كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة
اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه وذلك الاسار
وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسور الحمار الاهلي
بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا
لم ينجس الثوب بالغمس وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان

وعنهما ان سورهما نجس وعن محمد رح ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رح انه نجس وقيل ان
سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل منه نجس لشم البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط
وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فيدخل الانثى
بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سورهما مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رح
انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف
باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط
ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسورهما ان وجد الماء والعرق من كل كالسور طهارة ونجاسة
وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وقال في الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة
كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني
ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رح ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير
مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله
التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي عن القصد الى الصعيد لازالة الحدث وفيه
انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلم يتيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون
المضارع مع ضمير المعروف اشعار بنقص الخليفة على المتيمم على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا
لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه انه يومئ بغير طهارة للتشبه
بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومئ وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب
كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة
لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي
عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه
او المحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه لا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه
يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان
يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة

حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء لا التيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كقوله كما
ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم
عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق
ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر جده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث ميلا وهذا
قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع
الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وثلثون خطوة كما
في جامع النهاية وقيل ثلثة آلاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى الميل فان للخطوة
ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قال
الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا الحد عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد رح وقال لا يخلف
الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان
المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح رمية سهم كما في التمرتاشي
وهو المختار كما في الهداية والتقييد بالبعد يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه
يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في التحفة للامام طاهر بن محمد واطلاقه مشعر الى
استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل انه البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان
وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل صوت الناس كما في
المحيط والتقييد بالميل يدل على انه في الاقل لا يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الاقطع
لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته
او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او حركته
كما في موضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ من خادم او عبد
وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الكافي اختلاف المشايخ على قولهما فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة
فصاعدا او خوف برد مرضا او متلفا للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم
وعن الحلواني لم يتيمم المحدث المقيم اجماعا وقيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح
التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم كما في الزاهدي

اوعدو

او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن التوضئ والصلوة تيمم واومى
الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا في المحيط
ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ
بما يحتاج اليه للطبخ التماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحباب وغيره فانه
للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضئ جميعا كما في النوازل وعن ابي علي
وعن محمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة
كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة
النقب لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر انه يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه
دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر الى آخر الوقت
خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بفتحتين في السكون
حال عن الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها لا يقضى
اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها
كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف هو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز
بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف
التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقوله وبناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته
اي وصلها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجا ادراك شيئ
منها بعد الوضوء توضأ ولا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا
فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده
خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة
وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي للميت على السرير لغير الولي اي يخلف لاجل صلوة الجنازة
لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيئ من التكبيرات والا
فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام حي
او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة

فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد رحمه يعيد بكل حال
والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حال
والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيداً للصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس
للامام والا للولي الجواز للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم فيها وهو ضربة
ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاولى فاذا ضرب بهما اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين
عند ابي يوسف رحمه ومرة عند محمد رحمه وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني
على قلته كما في المحيط للمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط
كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه
اي ليمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل
والاطلاق مشير الى ان يديه لو بست عليهما نجاسة بلا ماء لغسل بغيرها يتيمم بهما بلا وضع خرقة
عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم
يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد رحمه انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن
في ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم
فلو يمم غيره لضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وانه لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع
كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئاً قليلاً
لم يجز كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح
الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة رحمه اذا مسح الاكثر
يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جداً لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح
بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه
اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى
ويمسح بثلثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة
الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح

على

على كل طاهر تعميمه لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت
نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر
ان يتعلق الجار بالضربة الاخيرة لانه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعاً فيه فيشير
الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد لا جزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل
في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رماداً ولا ينطبع
كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج واللؤلؤ المسحوق واللآلي والحجر
والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس
عند ابي حنيفة رحمه ومحمد رحمه وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها نداوة
واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد
تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض المعتبر للغلبة
ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وعند ابي يوسف رحمه
لا يجوز وعن محمد رحمه روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع
الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويديه
ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة
على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال لا خلافاً لابي يوسف رحمه ثم رجع الى انه
لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض تراباً او غيره فلو اضمر
لسلم من الاستدراك ومسح ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزءها من يحتاج
الى التيمم سواء كان صحيحاً او مريضاً ييممه غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة
القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر السعيد البلخي ولو تيمم
لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر
القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا في الحضر لعدم
الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثاً لا يصلي به وان كان جنباً يصلي لان القراءة

يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رحمه الله انه
ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا تشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي
لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال
والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول
اصل الوقت وبعد الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء او الالة من الرفيق اي رفيقه
الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما
في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن
ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو
ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بوا حد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء
وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي للوضوء
والغسل وقيل الفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل
فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد
اذا اعطى بلا اباء وعن محمد رحمه الله ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس ميل ثم سار الى الماء
وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي
قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم
ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا
اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم غير مريد الاسلام لم يصل به لانه بنية غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في
التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اي لظان الماء صلوته بالتيمم آخر الوقت
اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس
عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت
وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره
وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسياتي ويجب وبعض طلبه في الفلاة يمنة
او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميل وقيل

قدامه ميلان كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار وغيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب
العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبتني عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية ولا اذكره
اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه
بنفسه وقال ابو يوسف رحمه الله يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة
من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق
لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا
تكون الصفة مبتدأ والجار خبره المسح قدم والمراد بالمسح المسح بيده بقرينة اللام على الخف
وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر
وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية
جائز ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف رحمه الله يكفر جاحده لذلك كما في المحيط
وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن
الهمام انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل
كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ورفع تهمة البدعة والعمل بقراءة
الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي
الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط
حال التخفف بالتخفيف وهذا لان صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما لكن اذا نزع
الخف تصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء
اذ المعنى رخصة مخففة تجوز التاخير عن وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر
فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من
الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي • فمن قال ان المسح رخصة فيه عندهما فقد
دل كلامه على بعض فهم كلام الفحول • كما دل على قصر اطلاعه في حكم الاصول • للمحدث
ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال انما حصل القربة
بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء فانه

للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة الى
صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الما منكوسا الى كعبيه
ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف
بل يجري الما على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة
الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة
والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يعمل في حكمه فالاحسن ومن المختصر
وفرضه خطوط حاصلة من بلة انملة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر
الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال
الطحاوي المسح على الخف خطوط بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة
واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطا يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها
عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط
وعن الحسن اكثر ظاهر الخف وشذ عن ابي يوسف رحمه وعند ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول
ذكره محمد رحمه وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو
مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سوا كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة
وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او جانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح
على ما فوق الكعبين لم يجز والى انه لا يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدا من عرض
الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى
على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدها الى الساق قال محمد رحمه كلاهما حسن وقال
الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى
في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين
الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين
قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما فان مسح ثم نزعهما
اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من

الكرباس

الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان
رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه
من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب الى القدم
من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام
المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان من كرباس او صوف
لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن
ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط لجواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم
فانا لكسر اسم لما على ظهر تام ظرف ملبوسين او البثوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما
المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج
الوقت وقت الحدث اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الما فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء مثل
احدث مثل استنجى على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان
ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما
على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من
قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت
الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس
على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة
ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت
والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت
لما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا تشترط النية في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في
بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح جبيرة سواء كان المسح فرضا
او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها
ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر

غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضرّه ان لم يضرّ مسحه فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية
الهداية وفي الصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضرّ كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها
تمسح اذا خاف زيادة المرض فيجوز مسح ما زاد عليها وفي الجراحة اذا اضرّ الحل والغسل والا فيغسل
ما حولها ومسحت وان لم يضرّ المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة
وكذا في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين وتحت الجبيرة
ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط
والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة
واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح ولا بأس عليك بسقوطها ولا
ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب
صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان في الصلوة يستأنف
بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح سائر غير الرجل الا هي اي
مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستوبا بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد
الصحيحة المستورة بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذه الصائد من الجلد وغيره ولو
جعل الدواء في شقاق الرجل امرّ الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدة
الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض لو بحدث
كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف القرينة فالمقيم قد لا يتمكن
الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد
فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث آخر صلوته وقد يصلي
خمسا وستا كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد
في اوله وللمسافر ثلثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتدأة من وقته
فانه صفة للثلثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء
من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا امضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم

على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه
خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف رحمه الله ويحتمل انه اراد اكثر
القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاف المشايخ كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض
بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم
او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا
كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع
كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه
لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياض وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ولد
الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على
اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما يأتي وبعد احد هذين اي المضي والخروج
كبعد خرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا
للنخعي وعنده لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما
اذا خيف ذهابها بالرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه للمسح الحالي والاستقبالي كما ينقض لما مضى
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم
ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع
حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر
ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن
ابي حنيفة رحمه الله ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة
او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم
او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح
كما في الزاهدي اصغرها بدل من الاصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل تعتبر وهو الاصح كما في التتمة
ويجمع خروق كل منها تسع مسلة او اكبر لا اصغر في خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف رحمه الله لا تجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن الحلواني الرازي كما في المنية لا يجمع

خرق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل
يوم وليلة يعتبر الاخر اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث
وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخر اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي
سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة نزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد
وغيره فانه يتيمم ح كما في التحفة **فصل** الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ
وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى
المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال الدم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل
الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معادن اعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه
اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه
من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض
وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف والفرج الخارج
بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم امرأة
بالغة اي بيت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقترنت بلوغها فيه وقت
وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان
حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان
اختلف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف وجراحة
والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة
او الصغيرة لانه دم من عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم
يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان يغتسل عند انقطاعه وان
يمسك الزوج عن الاتيان به كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القران
كما في المرجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج الخنثى الذي
خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالبالغة
علة هي سبب للدم والداء عنه واو وامه حمرة واخر بدء عن النفاس لانه علة لم يعتبر تصرفها

الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت القياس في الاكثر ما يكون امرا ممتدا فيلزم
ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وهذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها
انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه
الموت كما في جنة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد
فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في ساير الاوقات او الروايات مختلفة
ولا ايسة اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب اليأس انقطاع
الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل ايياس على افعال حذفت منه الهمزة
التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة
وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتاخرين وفي المحيط هو
اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل انه لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر
او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المص ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم
مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان القضا ليس بشرط في كونها ايسة كما في
المنية واقله اي اقل الحيض ومدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام
بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين
ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة
الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع
نصفه فح يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع
ثلثاه فالزائد على خمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ
يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاجرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر
اخذها بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان ينظر الى الساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن
قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رح يومان واكثر الثالث
واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر

لانه حيض كالطلق على الدم المذكور طلق على الولادة
فالضمير راجع اليه باعتبار تغليب الغالب منه
يعني خبر متعلق الظرف منه

فان رأت الدم فهي حايض وان لم تر فكذلك لان كانها طهر كما في المنية واقل الطهر
الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يومًا مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رأته
تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت
المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين
وثلثين يومًا كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان لاكثره
شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يومًا والدقاق
سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين
اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل والاكثر والتي بينهما فالطهر الذي لحاط
الدم به لم يفصل وكان حيضًا اذا وقع في مدته سواء كان نصابًا اولا وسواء كان الطهر يومًا او اكثر
الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقًا واذا كان
اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقًا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على
اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يومًا دمًا و
ثمانية طهرًا ويومًا دمًا وبه اخذ القدوري ورواه محمد رحمه عن ابي حنيفة رحمه وثانيها انه
لا يفصل اذا بلغ نصابًا في مدته مجتمعًا او متفرقًا كمن رأت يومًا وثلثة ويومًا او بعده ويومًا
وبه نفهم وروي ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابًا حتى
كان في مدته اولا كمن رأت يومًا وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روي عنه كما في
المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويًا لهما كمن رأت ثلثة
واربعة وثلثة اويومًا وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدًا فلو اجتمع
طهران معتبران محيط بكل منهما دمًا لا يعتبر الطهران معًا بل يجعل احد الطهرين للسابق للدم
دمًا ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل
كمن رأت يومين وثلثة ويومًا وثلثة ويومًا فالعشرة حيض عندهما والستة المقدمة عنده
والاول الاصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد رحمه كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها
انه لا يفصل مطلقًا فيجوز ختم الحيض وبدائته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة

والختم

والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم وعشرة ويومًا ولا يتصور ان يكون كلاهما
بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف رحمه كما روي عنه هذا
آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام والصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقًا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رأت يومًا وثلثة او اكثر ويومًا ثم اذا كان فاصلًا
فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابًا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر
استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام
فانه تكلم باوق الصادرات فاخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام
وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين
لا يفصل مطلقًا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدًا فلو رأت
بعد الولادة يومًا وثمانية وثلثين ويومًا كان الكل نفاسًا عنده واليوم الاول لا غير
عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان للدم فيها اي في مدة الحيض ومن بيان
للموصوف وعاينه مفعول محذوف سوى البياض الخالص والغالب فانه ليس بحيض اتفاقًا
وهذا اذا كان طريًا فلو صار اصفر باليبس فهو في حكم البيض وانما صح الاستثناء من لون وهو
نكرة في الاثبات تخصص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصول واما خبر الطهر
فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حايضًا بكل لون من الستة الحمرة والسواد
والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو
كالماء المكدر وهو حيض مطلقًا عندهما وكذا عند ابي يوسف رحمه اذا تأخرت عن الحيض و
الخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل انه كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح
التاء وكسر الراء وتشديد الباء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون الترية
مشتقة منها وقيل اللفظ الترابية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة
الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة وقضائها فتتناول الواجب
والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها لا انها سقطت عنها كما قال بعض المشايخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في ثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربًا من اللغو والحاكم

المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تترك
الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رحمه الله تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم
وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام
السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت
الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر
بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بها كذا في المحيط والحائض انه لا يمنع التسبيح والتهليل
بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها
ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء
كل صوم فيجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه سواء كالصلوة
على ما اشرنا ويقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تأكيد الضمير فلا يصح العطف لا
تقضي هي اي الصلوة ولو طهرت بعيدا ولا الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما لان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما
عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها
شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب
قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسعهما لم يجب لا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه
يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح
انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع
العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة
الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما
في ايمان النهاية والى انه لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما
ذكره ابو اليسر لان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة
وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير
بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج البيت

او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار
اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع
او التفخيذ او المباشرة وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج
وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج
حرم وطيها واختلف في كفر المستحل وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول
الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا
من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا اخذ
المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع
في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط والجنب
فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما
في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي فيما وراء الصلوة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر
وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم
حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول
لا تقرأ كنفساء ولا الجنابة الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية
وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته على ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة
ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض
والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة
ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية والكتب
الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي
رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه
لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها
الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز
والا يجوز لان الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له

مس الكتب العربية والاشعار ولكنه انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض
وهذا اقيس والاول اقرب الى التعظيم كما في التحفة والحق انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس
بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي الا
بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد الغير المشرز فلا يمس بالجلد المتصل
وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه وكره هؤلاء الاربعة مس المصحف
بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لا يكره لهم مس الكتب الشرعية وغيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما
او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه
الا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض
او الجنب ولكنه انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والحق انه يكره
ان يعطى للصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الاداء ولبه مخاطب كما قالوا في لبس
الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان في
حفظ الدين كما في النهاية وحل ولكن لا يستحب لانها كالجنب لم تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت
زوجة للواطئ او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز
دمها اكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عشرة كما في سورة قاد وقته كما في
سورة الحجرات او مستقبل له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا باكثره ووقته كما في سورة الاعراف
من الكشاف او لاكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي دونه وطئ من قطع
دمها اي حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن وطئ من قطع دمها لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس
فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت
الغسل اي غسله واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فالاتم للمهد كما في
والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة رحمه والله اكبر عند ابي يوسف رحمه والفتوى على الاول كما في
المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على
العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه

الصورة

الصورة تاخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة
وبالايجاب فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي
ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المضمرات المغرب والولد منفوس كما في الصحاح شرعا
دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من
ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة رحمه وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف رحمه انها لم تصر
نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي الترجيبة
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالفم
اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء
بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رحمه وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد رحمه الرأس ونصف
البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منها الدم ولا حد لاقله كما في المحيط وغيره لكن في الترجيبة ان اقله ما وجد ولو ساعة
وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه ساعة عند محمد رحمه وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان
اقله عند ابي حنيفة رحمه خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رحمه احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدقت
فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل
نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس
اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لدم التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة
تثنية الواحد توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر
كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط ولو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين
الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتترك
الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان
ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به
ثم لا تبتدئ الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل
ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا

لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع
الحيض والنفاس مع حمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا
آخر لان النفاس كالحيض ولا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح
ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي حنيفة رحمه انه لا يكون
بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقايق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات
خلافا لمحمد رحمه وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة
من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير
وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب
اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو غير واحد
ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه
في شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو
الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها اموة قلب
الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح
الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال
ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى
عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص
من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة
بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة ايام وليالها
من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام و
لقضائه والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي
لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل
او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها
اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم

يبلغ

يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يجاوز كان الكل حيضا او نفاسا
كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخفى تكرارا كما لا يخفى واعلم ان المرأة تصير عادة
عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ لا
اذا رأت مرة واحدة منهما صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم
ردت الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر
المشايخ وقيل تثبتان لمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت من دم
قليل او كثير عطف على الموصوف حامل اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة
استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول
اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها
على ما ذكر ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها
انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا او نفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلويث كما في خزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن
عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ووطئا فلا يمنع التلبيد وغيره من الدواعي
ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الاتي وقت صلوة فرض احتراز عن نحو صلوة العيد و
الضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حال عن مقدر
اي لم يمض ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقية او حكمية كما اذا ابتلي به
عند الصلوة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتداء في غير
هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على
الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها وفيه اشارة
الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر ذكره في الصغرى وفي
موضع منها انها لا تخرج وينبغي ان تعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك
التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو
او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز وفاقا

للحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له في الوقت حتى اذا سال
من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس منه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج
الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل
انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكر لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا
مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كاملة ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال
الدم وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى والدم غير منقطع على الدم من اوله
الى آخره فانه جاز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله
على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم
الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة
بيان حده فهو حال على المشهور او خبر مبتداء محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف
او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها
رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة
اولا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت
العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها
وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم توضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك
الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر
خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار
بان دمه ليس بناقض الوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه
لان امره ليس آكد من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب
عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس
اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه فان عنده كليهما ناقض وفي
المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت

العصر

العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل في الانجاس** يطهر الشيء المموه وهو جسم
يمكن له صفة الطهارة عن المايع فخرج النجس العين والمايع كالماء والدبس فان طهارته
اما باجرائه مع جنسه طاهرا مختلطا به كما روي عن محمد في النوادر واما بالخلط مع الماء
كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ
الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي
او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا
فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد
وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنويين كافيان لعشرة امنا
لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا
عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في [illegible] وغيره بزواله
عينه اي ذاته وبه بزوال الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولون كثيرا يشق زواله
بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون وفي مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة
انما كانت بالنتن والعين لا باللون لكن في الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر
وفي الكلام اشعار بان زوالهما كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده
مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد والثوب المصبوغ بصبغ نجس حيث
يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا ادهن جلد بشحم نجس بالماء الطاهر طرف بزواله بكل
مايع سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المايعات
وهذا عند محمد ورواية عن ابي حنيفة رحمه وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه ان النجاسة
الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل
لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي من بالقالع منعصر بالعصر
مثل الماء للمقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه
لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه اذا ذهب

اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى عن نجس
حما لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره
اي فتله بمقدار قوة العاصر ولو كان المعصور قويا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر
فقد طهر باليبس كما في صلوة المسعودية فلو لم يبالغ الصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلثا
مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاولى احوط
والثاني ارفق وعن ابي يوسف رحمه انه يطهر بالغسل مرة سابعة وعنه انه بالصب او الغمس
والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر
في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال
منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد
طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما
واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل
الثوب لكل كما في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن
العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي وان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارتها ان يغسل
ثلث مرات متواليا كما في الذخيرة والا يمكن العصر يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان
عدم القطران بالفتح ذهاب الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التجفيف
فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه والى خمس ثلثا وقيل لا يشترط
الترك الا في المرة الاخيرة كما في الذخيرة الزاهدي وذكر في المحيط انه لم يعصر واجرى الماء عليه حتى قال
ابو اسحق الحافظ ان غسل البدن ثلث مرات متواليا فقد طهر وقال ابو الليث انه دخل ماء
نجس في الخف فغسل بطن الخف وذلك باليد ثم ملاء ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى
ان تشربها الماء وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد
فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديد او حصير او جلد دبغ بها كما في
المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن خمر ثلثا بلا زوال الريح
فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر

ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله اي بزواله عنه وان بقي اثر بشق
زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فركه يابسه اي غمزه بيده وحكه
حتى يتفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة
المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني
المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن
اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم العبيط بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة
الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال
وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو
الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة رحمه روايتان
الاظهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل مني كل حيوان فينبغي ان يطهر به
والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة رحمه ان العضو لا يطهر
الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف
ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك
بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رحمه بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط
وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق
وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول ويكون
لكن رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلثا فان الاولى للمهدي قيل
يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه موشي
بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انتهى ولا يجاوز
من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي انه اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به حتى جف
فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رحمه وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة
طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا
ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج وآجرة مصرآة والخشب الخراطي

بالمسح بالتراب والخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي
ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا
عن نحو العذرة الرطبة عند محمد رحمه الله وان تشرب ماء نجس فيه موّه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف
وفيما ذكر اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة و
يطهر البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي
بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل
ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة
مليا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف
كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص
ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ويضع عليه شيء ثقيل
حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما
في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة
ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصا والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها
بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان
في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيتا يعمل منهما
كما في النهاية والكلاء ما رعاه الدواب رطبا او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر
اذ كل دابة لا يأكل كل شجر فيهما مثال الشجر وغيره باليبس بالشمس وغيرها والاحسن بالجفاف
اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح
كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات
فقد طهرت كما روي عن محمد رحمه الله وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة
وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي
لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو
ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر بعضها

صريحا الا الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغيير كخمر صارت خلا
فانه سيذكر في الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف
الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب
كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه فانه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى
الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المضاف كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن
والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه
يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف رحمه الله ذراع في ذراع وعن محمد رحمه الله قدر القدمين كما في التمرتاشي
ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما
على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بيان ما خف صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء
فانه منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكتف
عنه بما قبله ردا لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد
فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده
خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد رحمه الله والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني
وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي غائطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح
والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يؤكل كالصقر والبازي والحداة وغيرها
عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو
الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاجة اي الا خرء ما له رائحة
كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف رحمه الله كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان
خرء الدجاج والبط ونحوهما من الطيور الكبائر التي لخرئها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه
اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كالباقي من النجاسات الاربعة
الخارجة من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبوله
من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة
خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القول كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف

وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة
ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم
غليظة عند ابي حنيفة رح وخفيفة عندهما وفي خزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل
واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا نأخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله
كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل وقيح خارج
من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل
والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من
الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي في الاشربة
ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه
اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه تجمع
النجاسة المتفرقة فتحمل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية
والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على الدرهم بجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه
يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع ما على الثوب على الاحوط ولا يضم ما على
البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب
من قدر اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح
الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة ثوبا او عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة
اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم وكما فسر محمد قدر درهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف
وفي كتاب الصلوة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال
ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم المص وقال هو
اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم
وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في
النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو
زايد على قدر درهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي

فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده لم يمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات
هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان
لان هذا اوسع وايسر فيختلف النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة
او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح البا جمع ابرة ليس بشيء
يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه في الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله
اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث
ترى تجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على
الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل
كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ عن الفقيه ابي جعفر ان عن الرأس كالرأس في انه ليس بشيء
كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخفاء ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس
بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قال
الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة
كما قال ابو يوسف رح ولكنها مختلفة كما قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنتين
وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح
من المحيط والزاهدي لا عكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على
السابق ورماد القذر بكسر الفاء وفتحها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش
بماء نجس فمسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون
كحمار اذا مات في الملاحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكم الخنزير والفتوى على الطهارة
كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف وفي قاضيخان انه حلال فانه تغير
وصار كرماد العذرة ويصلى على طهارة ثوب طاهر لا يخ غيره الى كيفية الصلوة على القباء
ونحوه وهي ان يصلي على ظهارته قائما على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها
بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح لا يصلي

عليه قيل جوابه في محيط غير مضطرب وجواب ابي يوسف مضطرب وقال الحلواني اذا لفم
بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رحمه فهو كثوب كما في المحيط
وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا
بلا الصاق بالارض فان الصلوة جائزة في فوقهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهية
وينبغي ان تكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف
بساط طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وانما اثر الطرف
على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال
بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما
في المحيط فالفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القايم اياه مقدار راسه فصغير والا
فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بتحريكه وفي رواية
يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او
سجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من النجس رطبا كان او ثوبا او غيره ندوة
بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب
شيء من الماء اذا عصر الثوب وعن ابرهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش
ثوبا لا يضره وهو ماء حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان
فرسا في حلبة سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سوء كان الماء جاريا او راكدا وانما
فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها
الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف عليه
فانها لم تتنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا
مبلولا لم ينجس على ما قاله العامة كما لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او
ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القي
كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح
ويقال له السرجين بجيم كاين بين الفا والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه

طهارة

طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين فان تبين مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته
فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا يتنجس بنجاسة الماء
او التراب لا غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر وكذا بخبيز
كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة
وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة فغسل طرف منه فانه طهر على المختار
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها
لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظرف يطهر
بالا او راث عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوس اي توطئ ذلك الحمر بقوايمها سنبل
تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها
لما مر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا تطهر الا بغسل
الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن
اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات
الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه
ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام
وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغايط كما في النوازل غير النوم
والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرحة السبيلين
وغيرهما وانما استثني ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة
كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف
التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي نظفه
نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس
بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفى ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة
بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح الاول والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية

خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث
واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات
آخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي التذكرة انه يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر
كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث
اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما للكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة
وحجر استنجي به غيره الا اذا له احرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالخرقة والشعير
وحجر بروالكاغد ولو بيضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المبهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب
عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويعين للشرفا الا اذا تعلم
فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله
بصب الماء حتى اطمأن القلب وثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا في المقعد
كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه تبرى وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع
مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول عن الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر
او يمشي اربعمائة خطوات او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن
قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ
بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كما صحابه رض فعله مرة
وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته
صلى الله عليه وسلم واصحابه رض فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى لانه سنة
وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان ان كشفها صار فاسقا
كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج
البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف
واما عندهما فيجوز ان يستنجي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة
غير المخرج لو زادت على الدرهم فاستنجى بالحجر والقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوزة لو كان اقل
من الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي

واجب

واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يجاوز الاحليل وادب في البول كما في الزاهدي
وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل
عنه وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء
في حياض على طريق المسلمين وفي المقيد انه لا يستنجي فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها
ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في
الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد رحم
انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها يدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني
انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز
ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم
بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد
بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها
كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف
لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين حال كون الغاسل
مرخيا مخرجه بما لغة اي مرخيا كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه
مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفة بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل
اليد اي اليدين واشار بثم الى انه يستنفي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من
الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن يده كما في مقدمة الفقيه وظاهر
الكلام دال على ان غسل اليدين قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون
سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشعر الى انه لا تسن
التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال
القبلة بالفرج في البنيان والصحارى كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء
بالمداي موضع التبول والتغوط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون
يده على نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رحم

والى انه لا يدعو في الحلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل
ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر فرجا ان لا يا ثم بلا اضطرار كما في المنية
واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى
ههنا من ايراد لفظ الاستبراء المأخوذ من الدبر وهو آخر الشيء والله اعلم

كتاب الصلوة

اورده بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهو اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من
الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او للدعاء فعلى الاول من الاسما المنقولة الزائدة المخ
وعلى الثاني من المغيرة المندرسة المعنى بالكلية كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان تكون من
المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بعلاقة وقت الفجر اي وقت
صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام
السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة
ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند
مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق
ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا لوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول
ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله
واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين
ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص
هذا يلوح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند
كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة فالصبح
بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من حيث نورها
كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التأويلات المعترض
اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه صدق ظهوره امن المستطيل
المنتشر عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب السرحان لانه دقيق
استطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في

نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يختفي لغلبة الضوء الشديد
الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الحاذري الى آخر
موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله ثم قال لعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته
لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال
الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه تتقرر السببية عليه وعلى الكل والى ان
المسبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الآخر فقط فيكون الاداء
نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف
في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك
تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها
ان استخرج وللحكماء للسلين طرق فيه اشهرها ما ذكره المص من الدائرة الهندية الا انها
لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر ينسخ التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى
ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس يقبل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل
فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس
الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال ووقته
واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس
او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل
ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس وبالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون
بياضا خاصا يخلق الله تعالى ابتداء وانما عدل الى المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة
اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر
الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين
لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للرأس في الهجيرة بان مالت
الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال والجنوب
واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في المكة والمدينة في اطول ايام السنة

وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء
وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لانه في ملابسة
فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت نفسه مجازا ان وفي رواية عنه وعندهما مثله
سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج
الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا
دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في
الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في خزانة ان الوقت المكروه في الظهر
ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء
فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان
اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي
النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب
اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق
كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما في الخلا صح
انه لا يفطر من على رأس منارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية
وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل الغروب غير وقت اصفرار الشمس ووقت
العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق
بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض بيان والى الاول
ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي
عن ابي حنيفة رحمه انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا
وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المستصفى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني
ايسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره ويقال
استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المضمرات المفردات ح
وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارهم انه ينبغي ان

في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل ونصفه وفي الشتاء بقوله لطول
الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة
عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما لا يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط
استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق
والتذكير باعتبار معنى الغيب ولكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي
بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فاخر وقت
العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته
العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من
جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر
لا عنده كما في الحقايق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت
بعد السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا
اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها
واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار
كما في ايمان الايضاح ويستحب ويختار للفجر اي لاجله او في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله
البداية اي بداءة صلوته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي
وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة
من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس
ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتين في كل عشرين اية سوى الفاتحة
كما في المحيط والافضل ان يبتدئ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين اية او خمسين
وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الوقوف من غير اشباع
ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين
ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء
لخلل في الاول وح لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة

وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء
لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة
للحجاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة
وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان
اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما اشار اليه في التتمة
وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة
واما ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحكيم
الشهيد وابراهيم النخعي وقربها كما في الزاهدي غير الائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن ادامة
النظر اليه او تقوم للغروب اقل من رمح او يبدو للناظر الى ما في طست كما في المحيط او يراه المجالس
في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب اداؤها
اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريمية كما في
المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل
الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن
عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وغير القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف
مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة
التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير
الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من آخره اي الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي من
اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه
يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما
في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير
مستدرك بما قبل من قوله تاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بكلي ولو سلم لا يجوز ان
يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير

عن اول

عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح
انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم
وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل في هذه
الاحكام لكن في المنية عن التوبافي سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس
لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوة ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة
المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غين يعجل
فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او للناصب المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما
بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديهما قبل الوقت المكروه من تغير الشمس
وبعيد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء
قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل ويحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن
الكراهة ولا تجوز صلوة اي لا تتلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرايض والواجبات الفائتة
والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي
والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان
انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على انه في موضع من الخلاصة انها تجوز
واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها تكره بكراهة التحريم واختلاف العبارات
يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال
كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام ولا تجوز سجدة تلاوة اي تلبس بشيء
من كثير من سجداتها فلا تؤدى في هذه الاوقات واجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة
فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز
وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا تكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره
فيه النفل لكن في المحيط لا تجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة
اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها

فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيهما انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها
في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت
وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها
عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينظر
الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز تلبس شيء
من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون
عطفا على عند طلوعها والمعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما
ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمان وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان تغيب الا عصر
يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة
ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء
لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر
ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة
النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف
كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى
رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الموسم
فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة عنده كما
سياتي على ان الكراهة لا تزول لعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي
السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد ثم حضر والى انه لا يكره عند الاذان من
يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا تكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه تكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل
فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوائت واخواتها كما
لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسد
ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية

عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدا واما اذا شرع فيه قبل
فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب
الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة لا فيكره النفل في الوقتين دون
الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كا
لمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر
الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه
لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج القنية وسيجيء ان النفل يكره
بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اي يتحقق اداءها كالصبي
اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم والحائض او النفساء اذا طهرت
في اخر وقته اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او
النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال
زفر ومتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف
متعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز عما قال الشافعي فان عنده
اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه
اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من
عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط **فصل الاذان** كالكلام اسم من
التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية
عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها
ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعض كان الاعادة افضل
كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكره
الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال الصلوة خير من النوم كما هو المشهور
سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله
عليه وسلم حين اسري الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم باذان ملك

والاقامة والاشهارات النبيه وباجمع من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض
المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا تجزي الصلوة بدونه عند من قال
بالوجوب كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرايض اي فرايض الرجال
وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان
اذن اساءت كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرايض فلا يحتسب من السنة
لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زواله
الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه كما في الزاهدي ولعل المراد بيان
الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت
وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف رحمه انه
يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رحمه خلافا لهما
وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق
ثواب المؤذنين كما في المحيط يتوسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الكشاف وغيره
والمعنى يتمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته
سنة فان ترك فالسنة ان تعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الحركة
ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب
كما في المغني اللبيب واختار الابادي النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك
الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة
فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ
والجملة من الحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك
ان الافراد الضمير تنبيه على افراد الواو والتجويز في موضع من الكشاف فالمخطئ مخطئ
اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه

ليس

لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية قال وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى
يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا
اذن لنفسه والا فمكروه كما في الراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو
مقيما ولكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه لا باس به ولا
ما شيا كما روي عن محمد رحمه كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان واللحن اي
يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه
وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع
وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما
كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة
الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية
الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال
حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين
مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة والثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني
وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل
يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكبرى اي
المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين
وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في
الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبانه لا يؤذن
في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه
والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقيم الصلوة بها الجماعة او الا مصطفاة
لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة
لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في النتف ولا يحول

الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بداء فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف
فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم
في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها
من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قد قرب اقامة
الصلوة على ما روي عن ابي يوسف رحمه كما في المحيط وذكر في الظاهرية ان معناه لزمت وقيل
قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا تعدت الاقامة كلها
ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة
لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما
كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية
ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع
للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي غريب المسايل ان
الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصح في حال الاذان لكن
في التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء
سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل
باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثلها الا في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال
لا حول ولا قوة الا بالله وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا
او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم
انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها
قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين
فانه صلى الله عليه وسلم يكون قايدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء
وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين

ثم

ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعد ساعة وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان
قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر وفي الجامع الصغير انه يكره في ساير الصلوات
وقال ابو يوسف لا بأس بان يخص كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم
مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في شرح
وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي
بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحبة من الصلوة
من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان
او اربع قراءة كل عشر ايات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة الا في صلوة
المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة وعنهما بخطوة
ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث
ايات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس
كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا
يؤذن ويقيم لاولى الفوايت الكثيرة ويخير من الفوايت البواقي يأتي بهما اي الاذان والاقامة
او بها اي بالاقامة كما قال محمد رحمه واما عندهما فانه يأتي بهما للكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال
الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون
هذا اي ما قال محمد رحمه قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه
في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في
المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات
ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ
واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اتم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره
ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغشي
عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك

والمغمى عليه

ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انه اذان الكافر (المراة)
غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب
والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة
واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي
وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد
واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين
في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس
بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلدن الادر (الكرم)
وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما
بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا
يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه
يقتدي به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام
والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره
الاحباء يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن
وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل
ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد
عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا
لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في
المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان تكون الواو للاشعار
بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت
الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف
في الفضيلة (الافضلية) فالصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة **فصل** شروط الصلوة
واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر

من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها
ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا
لا يستخلف القاري اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق
صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض
رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انها استعملت مجازا في ستة كما في النظم او
خمسة على ان الطهارة من الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن
المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة
وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس لثوب معلق فسد صلوته بخلاف مجرد
المس ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك
طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام
على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو
فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم تجز ولو فرش الارض النجسة بالبول
بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس
جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده والكل في التتمة والمكان شامل للسرجي فلو كان عليه مثل الدم
فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين
سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبارا
كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة
اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجال ثوبان
ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص
وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة
لغة الجهة وعرفا ما يحاذي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة
وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال

بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق
وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل
كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم فانهم
جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال
عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهذين النجوم على
ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني
وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان
ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا
للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا
ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام
قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار
الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة ببعضها
على بعض من تحت سرته المعهودة مما تقطعها القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض
من تحت ركبته اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة
وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد
مقابل ثديها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة رضها احدى عينيها
فحسب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق
مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة
الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى
الاصابع والاطلاق مدخل البطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات
في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة
وفي الزاهدي عن التجنيس ان الذراع لا تمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان
ما ذكر ههنا مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي

هي

هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف
وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة
الى انه لو انكشف بفعله فسد صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير
مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا
لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن
ابي حنيفة رحمه الله كما في الحقائق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في
الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ
المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربع واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع
الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ
فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني
والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول
كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على
الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي
المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر
او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح
لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
قال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما على الرأس عورة بالاجماع عضو
اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه
حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى
فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل
وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان المقيم اشترط له طهارة ما يستر به العورة وان لم
يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم
ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال عند اخذه ومراده

لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا
الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا مع النجس قائما بايماء وهذا عندهما
وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بانه لم يجد ثوبا
شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر تجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وتندب
صلوة العادم قاعدا مومئا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في
المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد رحمه وفي الزاهدي يصلي العراة
وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز
وقبلة خائفا لاستقبال من عدو او مرض وغيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم
القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بانه يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة
التحري بما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط
والتحري لغة الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وفي التقييد
قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء
اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ في التحري بعد
علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه شعار بان ما ادى اليه تحريه من جهة ليس قبلة
حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لانه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده
ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة رحمه ان كل مجتهد مصيب فان
الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصل لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر
ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل
ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الصحيح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه
لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد
ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئ في ظاهر

رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزئ كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول فصاعدا
من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها
ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي
عن محمد ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه ان تحرى رأيه الى جهة ثم
تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين
كما في المحيط ولا يضر جهله اي المقتدي المتحري جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلوته بل
حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه
كما في شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي وعلم مخالفته
اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى الاخرى وهذا اذا علم في الصلوة
واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له
في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن وانما لم
يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية
فقال ونوى ويقصد المقتدي والامام صلوته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد
الظهر ... بالعصر سهوا اجزأه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه
اي متابعته امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع
الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي
على الصحيح كما في المضمرات متصلا ... بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتأخرة عن تحريمة
كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى عند الوضوء
جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة
عند محمد رحمه اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا تصح الا في الصوم وفي الجلابي
قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني
ففي الزاهدي لا يجوز التأخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز الى الثناء وقيل الى ما بعده
وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال

ان ماذكر من التفصيل معنى ماخوذ من قوله متصلا بالتحريمة مكان العطف واما ماذكر في التتمة
انه لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريم الامام ويفرض ان تكون بعيدها كما قال بعض ائمة بخارى
وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف
الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا تشترط
نية الامامة حتى لو انتح لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص
باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته
حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره الا لم يكن
لتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا تلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في كل
ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في
الملتقط وخزانة والراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة
لصلوته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان
نية القلب يستحب شرط كما في خزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية وتكفي لغير الفرض والواجب
من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد سنة او نفل
او عدد فتكفيه نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي
فيهما متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه اكثر من
ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان
آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه من سنة الظهر ولا شك
انه ينال ثواب التسبيح كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلوة ولهما اي الفرض والواجب
كصلوة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالوضع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة
مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا تجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا تجوز نية الصلوة ولا الفرض
ويجوز فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتي كما في خزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه
ليس بكلي فينحصر انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه

وينبغي

وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء
او بالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا تشترط للقضاء نية اول صلوة عليه
او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اي نية عدد الركعات
فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا
لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية
للغير بين اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرهما
اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام **فصل فرضها**
اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركني والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف
المشار اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام
الواصف ليس هنا لا يراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل
نقل الى التكبيرة الاولى فانه بها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الكرخي
كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز
كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام
اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض ودون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا
استواء الشقين الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار
ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الامتداد
كما ادركت في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق الاخرى هل مقدر بقدر
القراءة وفي الاخريين لا بد فيهما من مقدار ثلث آيات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على
اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في المنية وعنده قراءة آية من القرآن
المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال
في فتح الوحيد القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو

من طريق موثوق به التحق لسائر الاحاديث المروية عنه عليه السلام فلا تقرا الشواذ منها
كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرا بما في مصحف ابن مسعود
وابي رضي الله عنهما تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان
معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا ما تبين
اوله واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وحرف في الكلام دلالة على انه لو قرا
ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو
قرا ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا
حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ
اية لم تجز وعلى انه لو قرا نحو اية الكرسي في ركعتين لم تجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز
على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل والنهار
بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما
في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى
انها في الاوليين والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية
والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ
والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقراها في الاخريين كان
قضاء كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل اي غير الواجب والسنة والتطوع وفي المبسوط(?)
من الكلام ان يقرا فرضا في كل ركعة اية غير اية قراها في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة
لا يجوز ان يقرا في الثانية من الفرض ما قرا في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي
النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة(?)
لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف
وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة اية طويلة اي غير قصيرة او ثلث قصار كما في
الكرماني او ثلث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر
جمع القصير بالحاق الالف للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء وشرعا انحناء الظهر

ولو

والصاق الكعبين حالة الركوع سنة كما في القنية

ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزا كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى
الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف
وعن محمد رحمه الله ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكره المشايخ مع ابي حنيفة رحمه الله كما في
المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف
ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها
والمراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي
وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف
كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف
وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن وبدا اي بان السجود يتادى بكل منهما
يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه
مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس
بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا
وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح
ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند
بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص قدر التشهد اي قدر
ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول
هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي
الصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض
وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الاتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه
المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ترك الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره
في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفرض الانتقال من ركن الى
ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد رحمه الله وفي رواية عنده والمتون

المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخ عن اشارة الى ذلك عند المص
وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني تفسد الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة
خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي ينبوع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ
كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها
ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي
الكلام اشارة الى انه يجب تأخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها
واجبة ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي
في الجامع وعنده انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشعر الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة
والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف
انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى في
الركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه
واما الاول ففي ظاهر انها مختلف فيها وفي التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط
واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين
وفي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا
الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات
شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث
النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القراءة والقيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا
الخلاف مبني على اختلاف الروايات والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في
ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان تكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها
لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد
وزفر والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة
كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان

تاركها

صلوته

صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام
اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر
لزمه السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل
وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة
يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة
كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة
فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة بمقدار سورة
البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة
ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدة على ما في نفسها وفيه اشعار بانه
لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الا
شعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض
الثلاثي والرباعي للقراءة اي لقراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقدم الخلاف في تعديل
الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر
تسبيحة ويطلق على كل من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين
فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروه الترك واما
الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر
الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين
واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده وفي رواية شاذة ما في القنية انه قال صدر
الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم
الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرح المص على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه
سابقة من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام والجهر والاخفاء
اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوة الآتية
وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما تجوز به الصلوة على الخلاف وهذا

انتهج بانه للمجتهد والاذن فيهما بان ... العلماء الثلثة ...

ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا خفي فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه
انه اذا جهر او اخفى آية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان
الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجد فيما لا يجب
من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية شرط في الافعال
دون الاذكار وسن على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منهما
غيرهما اي الفرض والواجب وندب غيرهما لاكمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية
كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولو نفلا
ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام
او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه
بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات كفر وانما آثر الهمزة
على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشتركة بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد
كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام
والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه
بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى فالاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم
وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالمسبح العزادفة على وجه بابهاميه
اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة رحم ان محاذاة الابهام
الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين
كما في خزانة الفقه والمسلم يذكر في المبتدأ وكذا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق
المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله و
يرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في
المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن
ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال الامام
كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت

التكبير

التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين والمختص بالمقتدي انه يحاذي بتكبيره
تكبير الامام فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر
وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها
افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي المختار
للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة
عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في المحيط بق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة
وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو
الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الزرق
والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة
انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل
كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها وايما احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم
اي الترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع
بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف
الا بالله اكبر او الاكبر معرفا او منكرا او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام
نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف
المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع
الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء
على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف
والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم
اغفر لي وارزقني واستغفر الله ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير
كون الدال بالعربية والفارسية نحو خدا بزرك است وبنام خداي بزرك فيكون الواو عاطفة
على مقدر وليست للحال لغير فاعل يجوز او دل والا يلزم ان لا يجوز بلفظ العربية كما توهم
من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية بشيء

العربية

والي ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده وتمكن للجواب
كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف في تسمية
الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما
في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن
في الاشهر ان الفارسية لغة جوذ من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا تجوز
القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه
كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فتجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم
القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنكا وجزاؤه جهنم اي سزاي وي دوزخ او لا وسواء كان ثناء
او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا تجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته في الصحيح
الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص
الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقايق
وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطايف المعاني ما لا يستقل باداءه
لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف
اليمين على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض
الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الخلاصة قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال
باطن الاصابع طولا او لا ولجد وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني
استحسن كثير منهم ان يقبض بالاوليين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة
في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة
الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للافراد مسنون فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت
وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ما وراء النهر
في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل
الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات

واعلم

واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل
عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيد وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع
على نقيضه والكل رواية كما سيأتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره اي
سبحتك بجميع آلائك بالله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد والجملة
ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة
الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن
درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا الاغراب بفتحهما ورفعهما وفتح الاول
ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما اثر ثم لتخلل
الوسايط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد
اي في ظاهر الرواية
الثناء لا في الفرايض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرايض في الاصول وعن ابي يوسف
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير
عند المتأخرين كما في الحقايق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف في انه
يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب تفسد الصلوة عند بعض كما
في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه
ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير لانه تبع للثناء
وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي
التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال
صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره فالمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط
لا يقوله عند محمد وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا
ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخره الامام عن
تكبيرات العيد عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي
وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه

رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول
اصحابنا علي قول الدقاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولي والاول احوط كما في المحيط وعليه
الفتوي كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في النتف وعنه انه يسمي
وعن محمد رحمه انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رحمه كما في النظم وهو قول محمد وهو
المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الي انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ علي انها آية منها كما في المحيط والذخيرة
والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الي انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين
كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والا ان الامر
بالاخفاء دليل علي انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية علي الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في
حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور
من مذهب ابي حنيفة رحمه ويسرهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة مؤكدة فتعمد الجهر بالتسمية
فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند
اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح
في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرا علي ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد
والامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر والمد
مع تخفيف الميم وتشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه
الفتوي وهو اسم فعل بمعنى استجب اي يقول امين يعني همين بيخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كهابيل
مبني علي الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال الاصل القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي
قولا سرا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه
كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين واخفايه سنة فيكره الجهر به كما في
المحيط كالمأموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ
انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي
ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة علي انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل
فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل انه يتم في حال الخرور حرفا ذكره فلا باس كما في الزاهدي

خافضا

خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهايه عند استواء الظهر
وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في
الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيديه اي يديه علي ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما
حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه
اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا
كره تركها وينبغي ان لا يجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي
باسطا ظهره بحيث تستقر عليه قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس راسه من التنكيس تقليب الشيء
علي راسه كما في الصحاح وغيره وخافضا اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا
للسنة وهو استواء الراس مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولى
لان الراس داخل في مفهومه وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير
الي ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع
ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتنحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان
ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي
ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض وفي صلوة
المسعودي عنه قال ان اقل من الثلث مفسد وقال الطحاوي انه فرض ثلث مرات وعن محمد
اذا ترك او اقتصر يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع
والتسع ولا يرد اشكال علي اصل الفعل بالنسبة الي التسع لانه علي التغليب ولا علي افراد
المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الي ان الامام كغيره
في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث والي انه لا يطول لادراك الجائي
فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز اذا كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي
ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه
مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم ان اخفايه سنة
كما في المحيط ولعله تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا راسه فكما ان

مطلب مهم
الفعل قد يتضمن لام العهد

هذا جواب عن ما هو ان يقال انه يشترط ان يكون المفضل
والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ومن ههنا ليس
المفضل وهو ههنا والمفضل عليه وهو التسع مشتركين
فيه وهو الادنى فاجاب عنه بانه علي التغليب

التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا يأتي به
كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع
من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولة مشعر بانه ليس في هذا الرفع تكبير والعمل
مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح
الآثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بعده صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين
التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم
ربنا لك الحمد او ربنا الك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في
المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند
تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد
عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف
مشايخنا في قول ابي حنيفة والاصح يجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع
قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الحلوائي انه حمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل
حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما مر غير الفرض والواجب سنة وما
غيرها ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو التأكيد
فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين فليس بممتد
كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر
وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمئنان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى
ثم اليسرى كما في دقائق الوضحة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال رب ان ابني الآية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه
حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي
المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على انه

هذا

هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن
فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان
الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة
ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء
او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب
فان المعنى مبعدا عضده عن جنبه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا
كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن
فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع
على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو
القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين وتوجيههما نحوها
سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر
ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة وتستقر
جبهته تفسير لما قبله من جملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على
الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر
من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل
لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر
الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة
المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التأخير حتى يزول الزحام كما في
الجلابي والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكفين بعذر
على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن
لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول
والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون

موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولة اذ لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين والمراد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانه اقرب الى الستر ويرفع رأسه من السجدة فانه فرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عن ابي يوسف وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يفعل الجلوس المعهود من الرجل او المرأة كما مر في الجلوس مطمئنا ذلك الشخص كذا وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسين ابن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الخ ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع رأسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رض وقال عامة العلماء لا بأس به مطلقا كما في الزاهدي ولا تعود لانه عليه الصلوة والسلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلوائي لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة لقرينة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر اليسرى لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض

واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان تكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليد على فخذها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في لم الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها في جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلوائي يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقبض على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة بالخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود رض اي مثل تشهد قرأة عبد الله بن مسعود او ما رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهو القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود واغناء العامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان جميعها لله تعالى والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضلى الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق ولحق اي الصلوات والطيبات عليك فهذه من عطف مفرد او جملة

فالوا وتوزن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو
التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك آه واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه
حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيراً الى قوله
تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية
ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفاً ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز
الزيادة كما نقل شاذاً في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى
ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا تزاد الصلوة ولا الدعاء
والا فان كان عمداً كره وسهواً فعن ابي حنيفة رحمه انه يسجد خلافاً لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية
انه يصلي في النوافل والاصح انه لا يصلي كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه
وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انه سنة فقط
فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين
اعتماداً على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا
انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضا قرأوها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية
لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف
او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه
مسيء اذا سكت عمداً كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة
او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى في نفس الجلوس فالرجل
على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ان لم يصل في القعدة
الاولى وقنوت الوتر كما في فوائد الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه السلام الصلوة على آله
لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه كما مر في اول
الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت

على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام
الذي الى المجيد الا وله والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى
آل محمد عطف بجملة اي وصل على آله مثل الصلوة على ابرهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به
اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان
الصلوة خارج الصلوة لم تكن فرضاً عند جرجاني وكان فرضاً مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار
لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط
لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط والمبسوط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي
انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اي بما يستحيل
السؤال عنهم كما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا
ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من
الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط
وحسن الدعاء بما ذكره محمد رحمه اللهم اعزني عن شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة
رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقني
مالا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقائق
حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام والمأموم
بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا
كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه
فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ثم عن يمينه لا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يسلم بعده
عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثمة بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين
من البشر المشارك له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية الرجال والنساء كما في المبسوط
وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان
ومن الملك معه اصله ملأك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال
كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقيه

الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات
والستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات
عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا
ويسلم عن يساره كذا اي بنية من ثمة من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية
جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق وقيل لا ينوي لان
الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة
ان يكون الثاني اخفض من الاولى وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية للحاضرين والثاني للتحية
فقط وكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق
اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه
يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس
عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه
افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم المؤتم ينوي الامام
حال كون المؤتم واقفا في جانبه اي جانب من جانبيه فينوي به في السلام الاول ان كان في الجانب
الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد رحمه وفي رواية عنه وفي
يمينه فقط عند ابي يوسف رحمه ان حاذاه اي الامام والمنفرد ينوي في الجانبين عند بعض المشايخ
الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي
للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم
ينوي البشر والملك ايضا في الجانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن الصلوة
يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج
الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي
السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاؤب ودفع السعال عن نفسه
ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك التقلب وترك النظر يمنة ويسرة
وقيل تسوية الرجلين وقيل تسوية الصفوف بلا ميل الى جانب كما في النظم **فصل يجهر الامام**

اي

اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في
الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا واكثر صبيا
او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اكثر وفي القاعدي لو جهر
فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه
لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف رحمه وظاهره يشعر بفرضية
الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية
والاخبار آكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة
والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد
لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واوليي العشائين
بفتح الباء الاولى وكسر الاخرى علامة التثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين
الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر
والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها والمنفرد
ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة
او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في
الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين
لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة
معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلث الاخيرة بدليل اعادة الجار فيه غير
وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم منه في المغني لا غير
غير جهرا ولا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر
والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف والاستسقاء عنده على ما مر في القاعدي
منا ان لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل
النهار فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام
جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوة

وفيه اشارة الى ان لا اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما
ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات وفي انه لا يجهر
في غير هذه الصلوة والاذان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في
التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات
وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام
اشعار بانه للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا
اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام لو جهر
فوق حاجة المصلين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار والا في الجهر اي خفض الصوت
بالقرآن جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد
سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو سمع اثنين كان من اعلى
الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم يكفي لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول
وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلا
الروايتين لا تخلو عن شيء لانه يلزم منه انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة و
ادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى
لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلي والهندواني والكرخي وبه اخذ عامة
المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع
اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروي عن محمد رحمه الله والقدوري
كما في الزاهدي وعن ابي الحسن القدوري كما في صلوة المسعودي وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي فمن
الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني
الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة
في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في الشرع اصوات مقطعة بنظرها
اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته

او اعتق

او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيرها
كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال الفقيه علاء الدين الصحيح عندي ان
اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري
لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوة للامام
والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل لعلاقة الملازمة ومصدر حيني اي وقت
السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا
بلا سماع وانما بدأ من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله في الاصل الفاتحة اي سورة
الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة
شاء من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمئنان نحو سورة
البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة تقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء
والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق
والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر اي الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عد
المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد اثنتين تامتين من السور الطوال
من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكرا اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة
مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا
والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان تكون القراءة في الفروع
مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر السنة فيفيد
سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتأكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو رابعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد
والاثر حديث عمر فانه كتب الى موسى الاشعري على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره
فمن فهم منه خلاف السنة فلعله بغفلته عما في الاصل والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح
والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في

اثنين ثابتين نحو

في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا
ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة اية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا
كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير
وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة
النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى
تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها وسنتها اوساطه اي قرأة سورة تامة
بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون اية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشا
وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل
مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتداء منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية وقال
الاكثرون انه من سورة محمد عليه الصلوة والسلام وقيل من القاف وقيل من النجم وقيل من الفتح سور
طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني
ثم من لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى
ثم الم نشرح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان تكون الاوليان
كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبتداء والمنتهى في الكل يوافق المحيط
والظهيرية والخزانة وغيرها فلا يرد على المص بظن القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي
الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى
ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة رح في صيف الفجر بآيتين من مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رح
يعقوبنا صار فقيهاً وكره تعيين سورة اي الملازمة على قرأة سورة معينة سوى الفاتحة
لصلوة فرضاً او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة
او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره
ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه اخص
من التعيين وهكذا حكم الآية في الجميع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا
في حالة الاختيار صح واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها

في

في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم
سواء كان مدركاً او لاحقاً او مسبوقاً وفيه اشارة الى انه يكره القرأة خلف الامام وعن الطرفين
لا بأس به والاول الاصح فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن
ابن مسعود رضه ملئ فوه تراباً وعن الشعبي ادركت سبعين بدرياً كلهم على انه لا يقرأ خلف
الامام كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله
والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف
ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من
الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة
لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يسمع من اول الخطبة الى آخرها
كما قال عامة المشايخ صح بعض المشايخ وقال الطرفان انه يسمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام
وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس
واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي
السامع ح وجوباً سراً اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي
يوسف انه يصلي قلباً اي تماماً لامر الانصات والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي
اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد
اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانصات
ولكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله تعالى
صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه
لانه حالة الصلوة فصل والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبياً
يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل
فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا
صلوا في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح
انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا

قيل العاجز الى النحو ... بالنسبة الى الكلام ... تأمل

عليها واذا تركت واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم
الجماعة من سنن الهدى تكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي والا لم ينقل
ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لا ستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد
بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم تاركها
مرة بلا عذر وقيل يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي وعن الكرخي وعن
غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها
في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة
اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي الشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر
باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الا علم الصلوة
وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما تجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في
المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم
الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن
ابي حفص انه من يقرأ قليلا من الدين احب الي من الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد
احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ
وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره فقد اساؤا ولم يأثموا
ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المقتدي الذي ينسب الى حرفة
وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة
الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم
فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته
وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سوء كان معتقا
او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما
في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام
ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العربي من اقام بالبادية او المدن للنسب

اعرابي

اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن
والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة
بفتحتين وهي قصر من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا تكره
امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا تكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه تكره
او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب
كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فتكره امامة النمام كما في الروضة وامامة
المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان من البصراء افضل منه والا فهو اولى
كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالمتشيع
وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الآخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه
حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد مبتدع لا يعتقد
شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم وتكره امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله عنهم او ولد زنا
اي ولد يحصل من وطئ حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس وجهل
وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك لا تكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل
من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا تكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة
وفي جوامع النهاية انها غير جائزة كما قال الصدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلى خلفه كما في الجواهر وهذا
اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يكره الاقتداء مطلقا كما في النظم
فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل
او نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس
الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل
هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يتجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن
في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوي وجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال
او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه
اشعار بانه لا تكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة

وامامة العربي البلدي كما في الكرماني

والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة يقف الامام منهن في
وسطهن لانه شرعت في جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن
في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف
وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما يحتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه كما
في الزاهدي وغيره ويكره حضور الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها فادية او
ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين
ولا يكره حضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة
او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور
الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن في ناحية
في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا
في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى
ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم وفي المحيط قالت
عائشة رضه للنساء حين شكون اليها عمر رضه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي عليه
السلام ما علم عمر رضه ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوؤه
صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم
على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضي معه ماء
وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي به مطلقا كما في الزاهدي
ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل الرجل او غيرها بالماسح
على الخفاف او الجبيرة والقايم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة
بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي
المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امام
الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي
يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في

المومي

المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى بالمومي من
قائم او قاعد بموم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فتسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة
الاولى وفيه اشارة الى انه لا تكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى
الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجي لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلا يقتدي خنثى
مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ
في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحم واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي
به التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في
صلوة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ
غير ملتح كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما في غرائه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي
طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بجريح ومعذور
بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا تقتدي مستحاضة بمتحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح
بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه وقاري ذاكر لما يصلح به من القرآن بالامي بما لم يذكره فان
صلوتهما فاسدة امام الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه
يقتدي الاخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الزاهدي والامي في الاصل من
لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب وغيره لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي
اي على عادة العامة وعادة الامة ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد
بركوع وسجود بموم اي بقائم او بقاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل
في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه
جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض فرضا قبل بنفسه كما اذا نذر بمتنفل
في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع
رجلا ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل
في الشفع الاخير من الفرائض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام لكن العامة قالوا ان
السجدة صارت فرضا بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه

اربع ركعات ولا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل
بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط واعلم ان
في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء بانه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة
ويجب القضاء لانها مفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين
والصحيح الاول كما في المضمرات ولا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء
بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء فيدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى
بمفترض كما في النظم وكما اذا قتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في
الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر هذا المقيم بمقيم بعد الغروب وان كان صلوته
قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي
بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان
الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعد لا يخ عن اشارة اليه
فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى والامام لا يطيلها اي لا
ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيحات والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل
عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيه سنة
بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثيها وقيل بقدر ثلثها فان كانت متقاربة من حيث الآي فبها
والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس ان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط
وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان
المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا تطال على الاولى بشيء لكن في عامة
المتداولات ان اطالة اية او آيتين لا تكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف
الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم تكره وقال
ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا
قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال
لا تكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان كان ان يقرأ ما شاء

واعلم انه في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانه مفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في المضمرات

والى ان ما ذكره مخصوص بالفرايض فان الاطالة في السنن والتطوع لم تكره وعن ابي يوسف
انه تكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه
بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتأخر عنه والقيام خلفه
لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم
وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة باكثرها كما في المنية ولو اختلف
قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة
السنة وعن محمد رحمه الله ينبغي ان تكون اصابعه عند كعب الامام وقيل امامه عند عقبه ولو قام خلفه
ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المؤتم والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان
رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح على المختار والعكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم
ان ما ذكر من الحكم يشملها اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزايد على الواحد
اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم تكن بينهما فاصلة
كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام
على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن الحلبي سقط الامام بين اثنين
كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الخلاصة والاحسن
ان يقال ويتأخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزايد اثنين
ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا
ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام
افضل كالقايم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال
اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور
والضم لغة ثم الخناثي بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو من له آلة الرجال والنساء والمراد
المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره لما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المرأة
الواحدة قامت خلف الامام وان كانت معها مقتد قام على يمينه وان كان اثنين يقومان خلفه
والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف

وجوز ان يصف الصبي بعد الصف الرجال نظم ... ان يصف الصبيات بعد ان يصف النساء

تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما
فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تأخير
النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة
في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فاستواء غير قدمها ببعضه غير مفسد ويدخل في الرجل والمرأة
الصبي والصبية المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل
وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل
المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف رحمه واما عند محمد رحمه فيشترط مقدار ركن ولى ان المحرم كالاجنبية
كالاجنبية والمتبادر انه يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا تفسد ان كانت على الارض والرجل على
دكان قدر قامته لم يفسد وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة تسع
رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام
تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة
المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح
كما في النهاية لكنه خلاف ما من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتهما بان اقتدت
المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلوة الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة المنفرد فيه
فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق
والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها
او معه شخص ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول
باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدي المرأة
وحدها او مع الرجل ناوي لصلوة الامام فسدت صلوته لا صلوتها لانه المأمور بتأخيرها وهو لم
يأتمر فقد ترك الفرض فلو اشار اليها بتأخيرها ولم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانه المأمور
بالتأخير كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له لا نعقدت
تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة
وهو الصحيح كما ذكره الحلوائي كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية

اولا وسواء كان النية قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة يشترط حضرتها وقال شرف الائمة
ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص مشير الى ما في المتن من صحة النية
في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوة والاصح انها
لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اي ان لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية
للامام او المقتدي صلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما
والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي
وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمه اذا قامت خلفه ولم تكن بجنبه رجل صح بدون النية كما في الزاهدي
وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر **فصل** مصل سبقه
اي اعترض لا بفعل ادمي السبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث
غير مانع كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته
بل ينأ من محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار
بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط
وكذا خرز الدلو المنخرق ونزح الماء وفي الفتاوي انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر
نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع
كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن
في المنية لو مر على حوض الى اخر تم ولو اخذ نعله المتوضئ لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن
وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير
رواية الاصول انها لو امكنها التوضئ بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها
لم يتم وفيه جواب عما قيل ان من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد
والرجل في رواية عن ابي حنيفة رحمه واما الرأس فتمسح بحيث تصل البلة الى شعرها كذا في المحيط
ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية
في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان عندهما لم يوجد وذلك
انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد الابطال

الذي بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء ممن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي
افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره
والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب والاشارة آخر ممن يصلح للامامة والمدرك
اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك
للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم
للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو
ويشير باصبع لبقي ركعة وباصبعين لبقي الركعتين كما في المضمرات وعند اذا توضأ في جانب المسجد والقوم
ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة
وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين انه نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم
في مكانه فسد صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه
لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم وحكي انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد
او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة
المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا
لكن في النهاية لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا
ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمة اي
مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام
ثمة وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو
افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا
يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم
ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقال هذا اذا كان بينه
وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط
وكذا اي مثل الامام المقتدي فانه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة
الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وبما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جاز في المقتدي

وفي

وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط
ولو جن وهو من افعال لم تستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا تتم الصلوة من الامور الثمانية
فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه متناول لما حدث السكر في الصلوة بشرب قبلها او احتلم
اي راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاييس
والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه
ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل
المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن
الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل او اصابه او ثوبه بول اي نجاسة من الغير
كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر
ونزع من ساعته اجزأ وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه
وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده
كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا بنجاسته
او شج بالضم اي صدع عضوه وشق ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا
انشق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته
في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله في قبلي
لا يبني في صورة الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى انه بالاسالة لا يبني عند الكل لا
انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول
اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف
وجاوز الصفوف اي مقدار ما يصطف من الجوانب لا دبع وان كان بين يديه سترة او بناء
او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حايل لم تفسد الا اذا
جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا يبنى على الظرفية كما نص عليه
سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا
اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء

بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصورتين انه
لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثلاثة ولو لم يخرج الامام
او المقتدي من المسجد اولم يجاوز الصفوف خارجه بني اي اوصل ما بقي من الصلوة بما مضى
واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفي به لكان احسن وبعد مقدار التشهد
قبل السلام ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة وبحدث العمد
العمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل
وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعة بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده
ح وعندهما لم تفسد كما اذا لم تفسد صلوة من لا يقيد بها ولا تفسد صلوة المدرك بلا خلاف
وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سوى
كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان
رؤية المتيمم الماء او وجد نحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح
ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان
وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت
الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت
اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة رحمه اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح
لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة لها تحريم وتحليل فلا بد [عبادة مح]
عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون
منا ان اصل الصلوة لم يفسد عنده كما ان الخروج بصنعه ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض
بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة
فكذا في آخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها منتهية
لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم
فرضيته **فصل** يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في
الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني ولاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في كتب

وفيه

من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الخلاصة ان ادنى ما يقع اسم الكلام المركب من حرفين
وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل
منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل
شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها
الا عند الكرخي وتابعيه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو
للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا اولا
وقيل بالفساد اذا خاطب به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر
عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسمان السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على
الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم اخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة
كما اذا سلم ظانا انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام
ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن
في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا
ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اي رد السلام سواء كان باللفظ او بالاشارة بالرأس
او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف
فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء
وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول
أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الزاهدي
مما له صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ما له حرف مهجاة كاف وتف
وتف مفسد كما هو رأي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر
في الزاهدي لو ساق حمارا او وقفه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من نحو
صوت بلا حرف مهجاة لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلاب والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد
اذا كان الصوت اغلب وبقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر
خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكأنه المختار عنده

المراد ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله

ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما دفع به صوته وحصل به الحرف كما في
الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك
غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم واذا سمع فمفسد لانه كلام كما في الجلابي الا لامر الآخرة
اي خشية الله تعالى فان ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه بحرفين كآه على ذنوبه
وهو توجع النجم فغير مفسد وبثلثة كأوه فمفسد ولو لامر الآخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض
عند ابي يوسف رحمه غير مفسد مطلقا وكذا عند محمد اذ لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد
مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجمع البزاق
في حلقه وانما يفسد لانه حصل منه حروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه
بغير سبب غير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح
انه لم يفسد اتفاقا فلا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر ففيه افضل الا اذا كان متبركا وفيه
اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة انه اذا ظهر حروف به بلا عذر
فمفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي
عبيد وقال ابو يوسف رحمه انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت والعاطس الحمد لله لم
يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف لا يشمت
بعدها وعن محمد انه يشمت الى ما بعد العطسة كما في الظهيرية وجوابا للكلام اي خبر يسره او
او يهوله او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا
اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي عليه الصلوة والسلام فصلى عليه او سقط من سطح
فبسمل او دعي لاحد او عليه فقال امين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف رحمه في الصحيح قولهما
لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم
او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة
ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي والفتح الا لامامه اي النصر بالفتح الا لامامه في المقتدي
فتح على الامام كلمة دادا امام را در نماز و مثله في الاسلى والتلقين فتح المصلي القرأة على غير
امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القرأة سواء كان قبل ان يقرأ

ما يجوز به الصلوة او بعده قبل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة
دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام
غير مفسد لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما في الصحيح انها لا تفسد بكل حال
كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح
كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما
كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح اساء ولا ينبغي له ان يلجئ القوم
الى الفتح فيركع ان قرأ المجزئ واذا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة
روايتان كما في التمرتاشي والقرأة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل تعد
المجزئ وقيل بقدر الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى
ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فان حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في
الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم
فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود
اي وضع الجبهة والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا عند
واما عند ابي يوسف فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على طاهر كما في التلويح لكن
في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد
اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما
يساد اي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية
فلو قال اللهم اغفر لابي ولاخي لم تفسد ولو قال لعمي تفسد لانه ليس من القرآن وكذا لو قال اللهم
ارزقني بقلها وفومها وعدسها تفسد ولو قال ارزقني بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم
تفسد ولو قال اما لا كثيرا لم تفسد لانه لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء
بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع
والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم
ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه واتى بالنظر الى ما في المحيط

والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى
فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا
ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل
ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دما بين اسنانه
لا يفسد ما لم يملأ الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر
قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار الى
ثلثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار ادتعم تفسد
صلوته ولو حل ونقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم
في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين وبالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف
ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما
ابتداء بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في خزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه
غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة
وغيرها فاشار الى تفسير ثان فابتداء بما هو شامل الكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في
مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا
كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الاصح كما في المضمرات
فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة بقضي الناظر بلا فكر ان عامله غير
مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد
وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك
في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرة فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليا
كما في المحيط وهذا اذا دفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير
ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد
في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة
استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة

كراهة

كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة
الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه
فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاؤب و
التشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة
والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر
في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور
القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى
ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل
القبلة وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فح يضع يده على فمه
وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها
حتى يصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء
على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد
اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال
لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار
ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح
جبهته من التراب والحشيش لاجل العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب
وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا بأس به بعد ما قعد
قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما
ذكرناه ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشعر الى انه لو ظهر من انفه ماؤه فمسحه لم يكره وفي المنية
ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة
متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات والاولى انه ينبغي ان
يصلي مع العمامة ففي الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش
ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره

اي لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا
مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى
يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل
ان تدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر او لم يشد لاساء كما في الزاهدي وذكر في
العتابي او لم يشد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم تدخل اليد في كم الفرجي المحتار
انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره
من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود
كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده
بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر
واما بان يقوموا في المسجد والامام في طاق تتخذ في المحراب في الكرماني انهم يتخذون طاقا في المحاريب
وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال
آخرون فعلى الاول تكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول الاوجه كما في النهاية
والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط
ان قام الامام في المسجد بالفتح اي موضع صلوته يعني المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ
في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية اريد بالمسجد للمحل وبالطاق المحراب كما ذكره الملم
لكن في المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال لان المحراب شبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم
الاشتباه وكذا موضع آخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القايم في المحراب الذي هو عبد الله
فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال لا قام الامام في الكعبة وحلق
المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه
دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم تعهد الصلوة في الطاق
لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة رح في ذلك الامام الصواب فقعد تحت هذا
المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه

في الطاق

لان النكرة اذا وصفت تفيد العموم مح

وفي هذا التقدير اشعار بان في المتن تساهلا مح

في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزايد خلف صف وجد فيه فرجة
فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف كان اولى
كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف وقلة
القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار
بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا
الاول الخلل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير
وصورة اي يكره وحرم جعل شكل حيوان فلا تكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم تكره صورة
المرأى وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه
مختص به كما في المغرب فالاخصر ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا
باس به كما لو كانت على وسادة او بساط لا يستعمل وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سوى
كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع
لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا
على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه
فتكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا تكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي
وغيره ان اشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية
ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك
ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه والاجر للمصور والاطلاق
مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت والمسجد وقيل لا تكره صورة الخنزير والشيطان
القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبلة اذا كان بين يديه بحيث
لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنايز المضمرات لا تكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها
ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني
ولا تبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كان اصغر فلا وقوله
جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى لها اثر اصلا اما بالقطع او بطلي

شيئ عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي
الخزانة ان محو الوجه كالرأس وتكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها
الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل لجين الدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو يجد ما يستره به
الا تذللا اي خضوعا فانه لا بأس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة
انه يكره مطلقا وعد ما يقرأه من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف
في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد
في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما
خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمنان
على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشعر الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي
لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى
وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل
الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط
والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة
او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده
يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت
بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن
جدا فان الكلمة مع دلالتها على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة
وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها
احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما
في زماننا الفاسد اهله فلا بأس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا
في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوكلا الى جماعتهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق
بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب

ويفتح

مطلب يكره عد الآي والتسبيح باليد الا في التسبيح الصلوة ضرورة

ويفتح بالمفتاح فجاز كما في الاصلاح والوطئ والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين
فوقه اي المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من
على دكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة
وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار
الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف في مسجد الدار
والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوادع كذلك
وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه وقيل
فيه الدابة خشية الضياع والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في الملتقط انه
مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه الصلوة والسلام طاف بالبيت
على ناقته لئلا اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد
المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت
في الصحاري ما ليس له مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا بأس
بالوطئ والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب
وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا
يخفى ان الفوق ههنا مثل ما تحت فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد
والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحض المبسع ولا يكره الجماعة والبول فيه
ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب بل يكفيه
ان ينجو رأسا برأس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة
الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوثت بنيته تعالى كما في الكرماني وقد نقض سليمان عليه السلام على أبو
قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تعزز الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا
والى ان القليل والكثير في المحراب لا غيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على
المحراب يكره كما في التمرتاشي ولكن انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة
والا فيضمن الصارف كما في النهاية ولا صلوته اي لا يصلي متوجها الى ظهره لا يصلي ولو قاعدا

اونايماً او متكلماً لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احدهما لماروي عن النبي في
تأويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلي الى وجه من بينهما نائت
ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية
جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه
مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية
فيها كما في غيرها الا اذا لم تخلي طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها
فانهم يؤذون كثيراً وان لي اخاً اكبر منا في قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جفلوه بحيث
لا يتحرك رجلاه قريباً من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر
في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم
وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات
متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني
والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها
اي في الصلوة ظرف قتل واختلف في الفساكما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات
مباح والى ان لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض بلا ايذاء منها كما في الجواهر ويأثم المكلف
بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلي في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا او
قدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في
القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور ينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير
هو اقل من ستين ذراعاً وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير
المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي
في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظراً في سجده بالخشوع فان
صلي في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط وهو
الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين

او ثلثة

او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في
الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار او اكثرها كما في الكرماني الاعضاء
اي اعضاء المصلي قائماً كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل من المار
النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي على موضع مرتفع اقل
من قامة رجل كالسطح او السرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان
بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت
بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث شرط جزاؤه ما دل عليه يأثم سترة
بالضم هو في الاصل ما استتر به كائناً ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار قوله
اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كالانسان قائماً او قاعداً ودكان مثل قامة واسطوانة وقالوا
ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية
وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير
منهما كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولاً وفي الاعتدال بالاقل اختلاف المشايخ والاخير
في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسطة لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط
يغرز معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غير
كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع ليقرب
الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف يوضع
طولاً وقيل عرضاً وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد جانبيه اي الايسر
او الايمن وهو افضل بقرب به اي المصلي وكذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة
كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقاً وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط
عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي يدفع المار
بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس والعين واليد كما قال آخرون لورود النص وقيل

النضد ضم المتاع بعضه الى بعض معرب

لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ
باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على
الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يراد
انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار
الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها
والاول لغة كلها هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة
بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور
والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده متأنفة
او ضرا آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ
الصاحبان وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو
تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء
اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بوجب او خبر آخر
وقنت قبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالث الثلث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة عمدا
القيام واما لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة
لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا
يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم ثم يقنت
اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتي الاذنين
ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع فاتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء
فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك
نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك

بالكفار

بالكفار ملحق فالخبر مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان
الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق
كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجري على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية لكنه
مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما واما اثنتا عشرة الا انه جاز ترك ما سوى نستغفرك
ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق
الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت
وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما
لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وصح لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتمامه
الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والابد
قبل مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي
فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة
بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي
الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام في
الزايد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه
لا يتابعه في السلام اذا سلم في الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت
بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية
وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذ الساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه
الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا
كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلوة
الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية والاصل المتين على ما في النظم ان الاختلاف
اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن
قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس في الفتيا كما في

النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقربها الفريضة وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقراء
الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو وهو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب
فالافضل للظهر ثم المغرب كما قال البقالي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب
في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء
ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي
وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجمعة وقيل بعد التي
الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها اللتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما في التمرتاشي
وسن قبل فرض الظهر لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح
انها اقوى من غير الفجر فالتأخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر
وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها
اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم تعتد من السنة وذهب ابو يوسف رحمه الله ان التي بعدها ست
كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ
بالاربع او الركعتين وفي المحيط تقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي
الافضل انه يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى
فالتي اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى
كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحبا الاربع او الاثنان قبل العصر
لاختلاف الآثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم
كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي
وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل ركعتين عنده وركعتين
عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب
يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا او ثمانيا آخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى
والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن تمام السنن
الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها

اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى
بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار
والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في التجنيس
والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح
ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه ح يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير
مأمور بها ح كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي زيادته ويحتمل مصدر اللازم واسم
المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة
لا يكره ان زيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة بدونه
فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا تكره الزيادة عليه لان فيه وصل العبادة
وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين
كما في الجلابي وسيأتي تفصيله في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في
الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال
المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كالياء
والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه
الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل الامد
كما في المفردات ولزم وفرض النفل اي تمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان
زيد في الحضر واقر بالسفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه
لو شرع في سنة من السنن كالترويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال
نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بلا خلاف
على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق
الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر
انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر يظن انه ركعتين
لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف

فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتان اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر
منهما فالفعل لصورتي عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بامر بيناه في الشفع
الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو
الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية
قضى ركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل
الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة
عند ابي حنيفة رحمه بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الاداء وهذا اعدل الاقوال اصحها
ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رحمه في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل
في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احدهما ولا يبطلها
عند ابي يوسف رحمه اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز
الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع
في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة رحمه فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين
في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع
ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في الركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك
في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في
هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو
مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل
يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس
الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من
ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني
فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل
اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة
وليظهر بلا تأمل نصورها في جدول وهي هذه الصورة

١	لا	لا	لا	تا	تا	لا	تا	لا				تا	لا	لا	تا
٢	لا	لا	تا	لا	لا	تا	لا	تا				تا	لا	تا	لا
٣	لا	تا	لا	لا	تا	تا	لا	لا				لا	تا	تا	تا
٤	تا	لا	تا	تا	لا	لا	لا	لا				تا	تا	تا	تا

يقضي فيها اربعا عند الشيخين وركعتين عند محمد رحمه	يقضي فيها ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف	يقضي فيها الاوليين بالاتفاق	يقضي فيها الاخريين بالاتفاق

واء لم يقعد في الوسط اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل اوان
نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان
القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في
الاخر لم يفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا
لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلاء
واما الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع في
ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها ثم صلاها
كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده بها لان مواضع الضرورة تستثنى
من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا
لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الخلاصة وعن ابي حنيفة انه ينزل
لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز
معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين
وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث تغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة
صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما
لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسر الا بتسييره يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني
كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد الجماعة اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا

في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر وقيل يجوز
كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة
وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يجوز ذلك اذا قدر على ايقافه خارج المصر يعني خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة
عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل
فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه
لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره
عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران
عند ابي يوسف اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء وعن الناس من
اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي سفينته ان الراكب اذا سار دابته نحو
القبلة فاعرض عنها لم تجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سوى قدر على ايقافها او لا كما في
الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا تجوز المكتوبة
والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا
في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة
انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه
الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا
اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي
ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع
عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق
احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذا طلب مستقر
غير ذلك كما طلق قعده وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه
جاز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة

الثانية

الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل على هذا قوله البقاء اسهل من الابتداء واعلم انه لو اعيى
المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي
وان افتتح راكبا ونزل بنى اي وصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل
واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف كما في النهاية وكذا
عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد
لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر المجازة
ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع
الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى سن لكم قيامه فيكون سنة الله تعالى مرضية وصلى مع اصحابه اربع ليال كما في
البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب
رض ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة هي ايصال الراحة مرة
واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقبه راحة على ما قالوا
او لان نفسها توصل الراحة حيث ترتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية
وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست
عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر بتصلي فيكون جملة متعلقة مشيرا الى ان وقتها
بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان
محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي
العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سننه على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع
الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارى والى ان
وقته لم يختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات
ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا تكون من التراويح على الصحيح كما قال في
قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف وآخروها الى آخر
الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى رأس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة

ويتخالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل
ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعضهم انه لا يجوز
وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا بعشر تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشر تسليمات
على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة
اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في خزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح
جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكرفان لكل بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت
كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة
والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب
الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج
العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه عليه الصلوة اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند
بعض واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى
ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرا في كل ركعة
عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا للمصاحف معلمة
بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند
محمد وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث
مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة
الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا كما في
قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح
الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وعن يقرأ فيها كما في المغرب كما
قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا حسن وبهذا افتى
المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا
حسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفر القوم عن الجماعة كما في
الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فتركه لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل

عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك
الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكون له الامام واحدا او اكثر حتى جاز
ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام
كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في
خزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام
احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة
يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول
اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي ولا يصلي الوتر بجماعة
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة
والى انه يجوز في رمضان والمختار ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل
كما في قاضيخان والى ان يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام
او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل**
عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال
ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما
فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء
لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من آثار الارادة القديمة
وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال
الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسببه حيلولة القمر والارض فمخالف لظاهر
الشرع وكون العالم كريا لتشكل ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات
زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه
بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد
آخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان
او القاضي او مأمور السلطان او غيره مما له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا

ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان
والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة
كما في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة
ولا يؤدي في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي
والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان
مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عند محمد روايتان والاول الصحيح كما في
المضمرات مطولا قراءته فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق
دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة
والاحسن ان يأمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط
وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فطول او خفف فلا يزال
يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا
وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح
والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط
قال الامام الحلواني جاز لاماميهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل
صلوة الخسوف في كل نهار ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة
والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع
كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر
الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة والاستسقاء لغة طلب السقي
واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند
شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون
مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انهم لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط
ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال دعاء اي استنزال المطر من الله تعالى واستغفار مستقبل

بان يخرج الامام مع الناس وهم بامره احتسابا الى الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين
في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين
ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو
الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اسق عبادك
وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما
اخر الاستغفار نظرا الى هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد
الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فان التقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب
الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما المربع فيجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال
وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان ولا اقامة
جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض
خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو
قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار
مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها
منها صلوة القتل اذا ابتلي به مسلم يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة
والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين
كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية
وقعت عنه عن علي عن ابي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ
ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع
في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو شرع
في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت
لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا تقطع
بالاجماع الا اذا تم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي
وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول اصح كما في الظهيرية لكن في الروضة

الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض
كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت
وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم
للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في
اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي والثلاثي او الرباعي او سجد لها
لا للثانية سواء قام بها او ركع وهو في غير الرباعي من الثنائي او الثلاثي كلها خلاف القياس
فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا
او ساجدا وقيل لو كان قاعدا يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد
ثم يسلم في الصورتين وقال البقالي انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل
يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية
بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل انه
قطعه يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا
لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيها اي في الرباعي بعد ضم
ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد
وان صلى ثلثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه
لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد
فسدت صلوته والى انه لا درك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان يقعد على الرابعة ويصير حانثا
كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي
متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر به صلى الله عليه وسلم
الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة
بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد
الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعند الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا

لو اقتدى فيه لنفل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة
التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه اساء وبما ذكرنا اندفع
ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من
مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا
وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم
يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج
ولو عند الاقامة لا لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة
بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعا لمن لم يصل
الا عند الاقامة فانه يكره الخروج اذا التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب
يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاولين كالتنفل بالثلث مكروه ويترك
سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان
اداها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزندويستي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء
ولا تعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة
كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لا درك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها
حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه
لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر
بلا سلام فيصير متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع
الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد رحمه الله ان المنذور لا يؤدى ههنا
على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد
او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام
مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك
ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك
الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد

وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا على قياس قول محمد رحمه الله واما على قياس قول الشيخين فيجب
ان يصلي السنة ثم يقتدي واشار الى ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن
في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولذا لا يحنث اجماعا
بادراك القعدة من حلف ان لا يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه
تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في
التمرتاشي وقيل تقضى بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا
عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض
فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة
عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة
الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ
من صلوة الامام فيقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف رحمه الله
وبعده كما قال محمد رحمه الله على ما في الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد و
قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاربع الاولى حتى تكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة
الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى انه ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا تقضى بعد الوقت وقيل
تقضى تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي غيرهاتين السنتين لا يقضى في ظاهر الرواية اصلا
اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه تقضى سنة المغرب كما في المحيط
وذكر في الجلابي ان ما سوى سنة الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا
فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل
خراسان لا تقضى وفي التمرتاشي قيل انه غيرهما لا تقضى وقيل يقضي وبا ثم تارك السنن على الصحيح

فصل فرض الترتيب عند الايمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن انه لو لم يعلم به لم يجب عليه
وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيه الجمعة لانها تقوم مقام الظهر على
ما هو المختار عند المص ولذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قول
كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر

فسد

فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فاثبتا حال الفروض والوتر وانما
آثره على تاركها لانه يبني عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات
الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان تنتهي ثم يؤدي الوقتية او فاتت بعضها باقيا
بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة الفرض وقيل
في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي الا للمبتلى المفيد من المفرغ اي فرض الترتيب
في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا
فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوايت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو في سعة الوقت
الوقتية مع بعض الفوايت جازت الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي
الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا
في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز
والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة
فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب وان لم
يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال
يترتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت
في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني عليه الكل في
في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما
والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول
وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة
بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية
لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل
رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة
وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية
قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان

التحلل من الاثام كثير اجاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رحمه وفي رواية عن ابي يوسف
وقال فخر الاسلام عن مشايخه انهم لم يجزوا والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرائض
ست بدخول السابعة وعن محمد بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات وظاهر
الرواية كما في الكافي وغيره ولا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت
الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون
من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات
قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتاخرين
انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز ولا افتاء به في زماننا اولى لان
التهاون فاحش في العباد كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم صح
الكل وفيه انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة
يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب
لكن ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقة او حكما
لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى وهذا لو فات صلوة واحدة ثم صلى
بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة
قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا
وواحدة تفسد خمسا والفتوى على قوله واما عندهما ففساد الخمس بات لم تنقلب جائزة بكل حال
والاطلاق دال على ان قضاء الصلوة على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن
الامام روايتان على ما قال ابو حنيفة رحمه كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح
المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يفتى به في الوقت
حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة وقيل ان الاول
اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوائج مباح واما الاشتغال بالنفل
عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة
كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى

في

في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي يسن عند غيره بعد سلام واحد وهو
الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن المبسوط وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء
وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين
وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة ح كما في الكرماني وظاهره
مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول
فمجزية والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام
والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي واما لو اتى به عند العامة اذا استدبر القبلة
كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل
سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في
سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد
خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الخلاصة وسلام يسمى بالسهو فانه واجب كما في الكافي
لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني
انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في
النهاية وغيرها والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما ترفع القعدة
في رواية كما في الكافي والى ان لا يصلي فيهما ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا
لمحمد رحمه وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في
قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة
القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة للخروج او اخر
ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة الى ان تأخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي
انه قدر ركن وفي السغناقي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن
الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما لا يكتفي
بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتأخير موجب للسهو على ما اطلق مع ان تقديم

ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه
يمضي على صلوته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما تكرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم
تذكر بعد ما قعد للتشهد عليه اعادة القعدة والا فقد بطل صلوته اوكرره اي الركن وفيه
اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيرها ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجبا السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان تلي الفاتحة
وينبغي ان يقيد ذلك بالفرايض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة
او غيره واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان من تكبيرات العيد ولا يحتاج الى الزيادة والنقصان
الى تبدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من
الفرض والواجب كان معناه صحيحا باعتبار الزيادة والنقصان والمحل وح يكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرا اية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان
محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع
واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان
بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض
الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبا سجدة العذر كما في الزاهدي
وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه
لم تجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سها في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي
واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية انه للوجب تاخير الفرض والواجب وتركه
وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب
وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم
لا التقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى انه
بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك انه لم يعده فقد فسد صلوته
كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالوا انه غير

موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة
وا ستفتح بحمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال رح
الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات
او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط
واختلفوا ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان تكون البواقي على
هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه
غير الواجب فهو مثال تغيره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغير في شيء فان الواجب نفس المخافتة
وهي لم تتغير بل ترك بالجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينسى
ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء
والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز
به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه
شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله انه
اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في حرف او الكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد
في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما اذا قرا
كما يقرا الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع
الصلوة فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول
دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤدي اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس
الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجدة والثالثة على الصلوة
على النبي عليه الصلوة والسلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل
هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا تجب السجدة
على المؤتم والامام بسهو المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بل تجب عليهما بسهو امامه ان سجد
الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والتطوع والمكتوبة في السهو
سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيها لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمبسوط

يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه الصلوة والسلام كما في الروضة
وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة
ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى
منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا اذا قام
خوفا بخروج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة ودل على ان اللاحق لا يسجد معه
فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن
الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة
عنده وتعوذ ايضا عند محمد رحمه وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق
القراءة كما قال الشيخان وآخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب قضى
ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة الامام
ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو لا يصح لانه عمل بالمنسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار
لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا
كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو
الاظهر كما في المحيط اولا مصدرا او ظرفا وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى هو
احسن القعود الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوي النصف الاسفل سواء كان نصفه
الاليته والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا عن اللام و
الاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه اخر بالقيام وان
قل يوخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان
عليه السهو وعليه الاعتماد والا اي ان لم يكن اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى
قام واتم الباقي على ما في الامالي رواية ابي يوسف رحمه اما على ظاهر الرواية فهو انه اذا استوى
قائما لا يعود وان عاد وفي الكاخي يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزم السهو

وانما

وانما عدل المص عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط
والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح
انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من
القيام اخيرا الاحسن اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه
قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح كما ظن به وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد
الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد
ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه
الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع
لما كان بلا وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء المكسورة
الخالصة وهي كلمة يقولها الاعجام عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء
احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد رحمه زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء
مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب
وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان التطوع بلا قصد ينبغي
ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فلا القطع بركع
لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى ان لا سهو
عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعود ما لم
يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم
بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن
ان يقال انه مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه
الا سلام والكلام مشير الى التخيير غير اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه
وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام
وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي
فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما لنقص في النفل بترك تحريمة فيها او لنقص

في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف رحمه او قولهما والثاني قول محمد وسياتي فرعهما
والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات
عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان
المعهودتان نفل جبرا ولا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والعشا
وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قول علي ما قال السرخسي والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره
كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان
كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى
كما في الخ وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا
عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والخ والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن
الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية
وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا
كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين
ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو ثم بعد الشفع الثاني اذ السجدة
في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بني
صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء الاكتفا
دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من
وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي في السلام مخرجه
عن الصلوة ولا صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب
يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده
ويقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول
فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة
لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان وفي الوقاية تمهنا
سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية تمهنا

لما في

لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة
له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول
اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي
النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي انه من قبيل الحذف والايصال
اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكر الرضي ولا
شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او
اربعا استانف الصلوة بالسلام • وهو اولى من الكلام • ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر
والجملة مشيرة الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رحمه انه يبني في هذه الصورة على
الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد
او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي
كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره وفي سنة
كما في الزاهدي اخذ بعد التحري غلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد
الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته
وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد
احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل
من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم
يكن في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة
الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه
لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب
واتيان البدعة والاول اولى وهو الثاني **فصل** تجب سجدة اي وضعة للجبهة على الارض
عند ابي يوسف ومع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف
بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا
وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات

والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي
وعند ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن
بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي
والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا فرغ وقت القراءة تكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف
لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب مبسوط الاصول والفروع و
التاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها
وبعدها وليس فيها تقديم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعوا
رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة
سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها ما يليق بآيتها فلو قرأ
آية مريم اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
كما في الكشاف والمختار الاول كما في خزانة والواو للعطف والاعتراض والابتداء والسجدة
بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا اي قرأ بتهجي وكتب آية تامة او اكثرها او نصفها
مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبينة
موضعها بقوله التي في آخر الاعراف والتي مع الصلوات عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه
ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة
اتفاقا والآخر بمعنى نصف الآخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم
للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز
بلا التباس وعلى هذا قياس ما في السورة وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الاوليات
اولى الحج اي النصف الاول والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى
يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا
والفرقان والنمل والم السجدة وصرح انه يكتب هكذا صاد لان الاصل في كل لفظ ان يكتب
بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم سجدة

عند قوله لا يسأمون لا عند قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع
السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في المطلب والسجدة عطف بيان لحم
لان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فالاخر السجدتين والنجم والانشقت واقرأ علمان
لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها
ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض ونفساء او نائم او طير والاصح انه لا تجب بالسماع
من نائم وقيل لا تجب بالسماع من الطير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه
لا تجب على خمسة الاول فلا تجب الا على من عليه الصلوة فتجب على الجنب والمحدث والمتبادر
انها لا تجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح
انه التلاوة والسماع شرط لعملها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم
تجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى
به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح
الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط
عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا تؤدي بعدها والاطلاق مشير بانه يأتي بالسجدة في العيد
والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما
كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا
فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع
والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى
به في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها
وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد
التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لا سرا او بعد او صمم
واذ تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع فانه خارجي
ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند
الشيخين ولا في الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية نحو الصور الصلوتية التي

وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرا ثلث ايات
بعدها لا تقضي خارجها اي في خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا يحصل الاشكال
وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا
الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر
والى ان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع
على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي
بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي ايتان كما في المظهرات وثلث الا اذا كانت في آخر
سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنها اي سجود التلاوة وذكر في الخلاصة
ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف
والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين
واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الخلاصة
واختلفوا انه نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على راي فيسجد بعد سلام
الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كررت سماع آية او تلاوتها من واحد لا متعدد
في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في
صلوة تكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني
الاطراف والمسجد تكفي سجدة واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد
الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع
ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فتكفي سجدة اذا
قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب
واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا
او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا
لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد
ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انها في الركعتين على الخلاف بينهما كما في

المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلفا الاي في مجلس لم تكتف واحدة وباطلاق
الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا تكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من
الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة عليه مثل تكرار الاية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا
رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم
تكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع
لا التالي لم تكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة تلي السابق واحدة ولو تبدل
مجلس التالي لا السامع تكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا تكفي واحدة
وهو الصحيح واسداء الثوب اي تسوية سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم
يجيء ويذهب مع الغزل ليسوي السدا والانتقال من غصن بالضم ما تشعب من ساق الشجرة دقاقها
وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا تكفي
سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انحرف غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان كما في الروضة
وقيل على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربهما في الصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف
دوارة الكدس وحجا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك
اية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى
وفي المحيط ان الناس يكره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه
اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل
كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها
لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن
في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او تشق
عليه الاية للتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه
اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب
كالضم الكل في المحيط فصل انه تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد
على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز

قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح قايما صلى قاعدا
كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية
او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال فيكون في حكمه الخوف من السبع
وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او ثلج او مطر او غير ذلك كما في
الزاهدي والاحسن ان يقال الضرر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل
الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقدم وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في
الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر
بالصلوة قايما يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع
والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اي يشير به الى الركوع والسجود وهو
مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب ومى برأسه قاعدا بقوة نفسه
او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر لا معه اي مع تعذر القيام اي عجز عنهما مع القدرة
على القيام فهو اي الايماء بالرأس لهما قاعدا احب منه قايما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي
اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قايما
وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي وفيه انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي
قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني
والسرخسي وفي المنية انه عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحده ايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص
اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن
قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا
او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه
لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول
اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان
دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد لا يجوز لا يسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على الايماء
قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن والايسر يضطجع متوجها الى القبلة او على ظهره

يستلقي

يستلقي كذا متوجها او وضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن الايماء وجعل
رجليه الى الكعبة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه
الى الكعبة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا
وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء
فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر
من المريض ما يكون بالرأس وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر
اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح
كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال
الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه
وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام
مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك محمد فيه وقد
اعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وفرق بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الرضي وغيرها
ومومٍ بالرأس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد
يركع ويسجد فصح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قايما عند الشيخين واستانف عند محمد
صلى على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الخبر اعني صح اي من صلى الفريضة
قاعدا يركع ويسجد في فلك اي في عجلة جار بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس وسواد
العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح فيه بالايماء
بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى
القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قايما او من خارج الفلك فان الفلك
على الارض كمل وهي الفلك للمربوط في طرف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا اما في طرف
فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاول
خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قبل ان وجد حشيشا
تعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى

لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صارت الصلوة دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي
عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات
تقضي في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل الصلوة وان زاد
الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع
على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوة الخمس والاكثر على اسقاطها
بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيئا من الصلوة
الست والاكثر على اسقاطها بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون
اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان
لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمي وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى
ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون
والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان
التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر فصل المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة
كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنده
في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني
ان السفر لغة خروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا
قال في التلويح انه خروج عن عمران الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد
سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي فقال من فارق على نحو ما قال الراغب
في سافر وفيه تنبيه ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده جمع بيت
مأوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما في المفردات والبلد
اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستأتي
وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الآن فلا يقصر
الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل الربض بالربض يقصر بالخروج
عنه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرية ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع

او مائة

او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنأي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر
ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح المحكي في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران
الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرناه من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب
المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه
يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة
ايام ولياليها الثلث المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان وفي شرح
الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في النهاية لا في المحيط كما
ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى ان لا يقصر
الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الكرخي وغيره ان
النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ
والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو
سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كالطائف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو
بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلده طريقان احدهما مسافة يوم وآخر
ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما
صحيح ههنا من سوف بالفتح الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما
في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار
النهار
احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض
كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في
السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام بدل اسم لجمع الى الجنس صح يوافق قوله
والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر
سيرهما
في السهل تلك المسافة في يوم يرخص وبعضا منها في ثلثة لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص
بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء بما في الجامع
الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يرخص

ولثلثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل
فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة
فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه اذا امكنه ان يسير كل يوم فرسخا بوعرة
فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية
لكن في الزاهدي وقد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم بمرحلة سبعة فراسخ
وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين
الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثني عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا الرباعي المفروض على المقيم
فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر رضه ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم وعن ابن عباس رضه انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها
في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر رضه صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر
وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة رضه قال صلى الله تعالى عليه
وسلم متمم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انها صدقة
تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي ان الكلام مشعر الى
ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك
ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في
الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده
الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر
الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره وفي
الاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا
كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود
فانه لم يتم كما في الجلابي او نوى اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة اقامة نصف
شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر
تسعة وعشرون بل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار

الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة
ما يبيت فيه بلدة دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثرة بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في
الكرماني وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى اقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى
لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلد
ويقصر ان نوى بصحراء دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي متمكن سكن في مفازتها
كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوائف على المراعي فانه لا يقصر ويتم
كما قال بعض المتأخرين لانه ينقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة
والاول الاصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي بالصحراء
غير الخبائي سواء كان مجاورا للخبائي اولا اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي
بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال الاصحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار
المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء
بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما
ذكره الجوهري والكلام مشعر الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر
الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه ولذا قال في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل
من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال
الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان نوى
بها بدار حرب محاصرا اي بلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم للمسلمين فانه
يقصر لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلوفا لا يحيي سفا اذا غلبوا ونزلوا بساتينهم
وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي اي الذين يخرجون عن طاعة
الامام الحق بظن انهم على الحق لانهم متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا
اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كمن طال اي
كقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة
قصر ولم يتم وفيه خلاف ولو اتم الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المعتاد

وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا
اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرء في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في
احدهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة فان فرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لتركه القراءة كما في
الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في
الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط
النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في حصة الكشفين وغيرهما وأخر السلام الواجب وترك
تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون
الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة الاذكار والقراءة وان كان هو والقصر مستويين في الثواب
الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكثر من المامور به وما زاد من الركعتين نفل
هل تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما اذا
او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك
القعدة وقال محمد بطل الصلوة بدكما مر مسافر امه في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت
ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين
فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين و
الاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه
اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي
عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو
الاحتياط كما قال الحلوائي وعن محمد انه لا يقرء وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق
كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا مصدر اتموا صلوتكم
بصيغة الجمع للتبرك بما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في عامة حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر
بالفاء للتعليل وان لا دفع توهم دام غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا
ولو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام

رجل

رجل في المصر او في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها
ويبطل الوطن الاصلي مثله بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما
الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان تكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك
كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده وما هو اهله
ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه
ابعد من الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رح ومن
الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشاء بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشو
ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاصلي قيل بقي اصليا واليه
اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده
ما روى هشام عن محمد انه قال اني ادعي القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها
لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل ببلدتين كانا
اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة
المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر المسمى بوطن الاقامة والوطن
المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر
مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن السفر ما خرج
اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصل مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن
سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المضمر
كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج
الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة
فيبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم
خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن الاقامة ولم يوجد ما ينقضه
من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء السفر
ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تأهل بمنى المتوطن بمكة

وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل
من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو
الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض
كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا
للمرام وهو انه لا فائدة التي في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر
وضده الحضر وهو حسن لا يغير ان الفائتة فهي للسفر ركعتان في الحضر ولا اربع في السفر فالا عبادة
لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد وخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم
كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين وتحج في الرخص كاستكمال مدة المسح
وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة
ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط
اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل** شرط وجوب الجمعة اي لنفس
وجوب صلوتها مبني على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني
وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع
وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن الهمام ان الكفر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء
على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في مصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان
يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين
بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه
روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادي
باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة
على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ
العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا تجب على
الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه
كالماشي كما في المنية والى انه لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة مخرج للمجنون

واصعب

واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا تجب على القن والمأذون والمكاتب
ومعتق البعض والذي معه مولاه في باب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها تجب على المتأجر
لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا تجب على المرأة للنهي عن الخروج
سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن
بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا تجب على الصبي فهو كالعقل والاسلام
شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه
كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا تجب على الاعمى وان وجد الفا قائدا وعشر الاف
درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان الذم للجنس فهي
واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه
اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف
كالاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة ردا للمذهب
الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا
وتقع الجمعة فرضا اي فرض الوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها
للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي
والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مأمور باسقاطه باداء
الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني
فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء نقلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شرط وجوبها ما ذكر لا حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في
القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي
ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما
اذا لم يأذن ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي
الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة

فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلاً وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في اربع ركعات الظهر احتياطاً
والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعاً ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت
الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار المحقق و
الفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي
الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعن الامام ابي الفضل بانه
لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايتهما قدم جاز
في الرستاق الذي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في القرى الصغيرة
التي ليس فيها قاض ومفت ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة النفل بالجماعة
الا ترى ان في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدنيا
ري اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر لهم بالجمعة اتفاقاً على ما قال السرخسي وشرط
لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا تجب في [illegible]
المصر اي البلد المعمور اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت
وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا تجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال ما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية
للصلوات الخمس اهله اي اهل ذلك الذكر ممن وجبت عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار
مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر
المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ
الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا
او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصراً عند
التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة
او بمصره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد
اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل وعشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات

ثم

ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريفه لفناء شرعاً وقال او ما اتصل
من المواضع به اي المصر معداً مهيأً لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج
اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة يك
تير پرتاب او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول
والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلاً كان او جائراً وقيل تشترط
العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه
والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما
يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر والسلطة وقيل من السليط
اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل من
الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الزاهدي او نائبه
الاحسن ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا اذا لم يقدر على ذلك في كل الامصار
فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة
ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك
القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة
تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة الكافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر
فلو خرج في خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة
تفسد عند ابي حنيفة رحمه خلافاً لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه
عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية واحد منهما والجمعة
آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية
والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الزاهدي
والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما
روي عن ابي يوسف رحمه وعن محمد انه لم تجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي
شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار

ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من
فيه خليفة الميت او صاحب الشرط
او القاضي
درر

والي مصر مات فصلى بهم خليفة الميت او صاحب
الشرط او القاضي جاز فان لم يكن ثمة واحد منهم
واجتمع الناس على رجل فصلى بهم جاز كذا
في السراجية ولو تعذر الاستيذان من الامام
فاجتمع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة
جاز كذا في التهذيب من فتاوى الهندية

الاذان المكتفى به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قالوا انه ما يسمى بالخطبة
عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم تجز وعنه انه تجوز
كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم تجز وبه استدل لبعض
مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا تشترط فيه الطهارة
والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند
زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم
بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن
في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط
الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد النفر وهو
مخرج بعد سجوده ولو واحدة اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع
على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدأ بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر
هذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو نفروا وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية
عنده وقراءة ثلث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم تصح والاذن
العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة
في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلق الباب لا تجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هو
اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر
العبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان
المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في المقدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه
تكره الجماعة اذا تركت الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحسانا وكره وجاز عند
الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة ولا يكره ظهر
المعذور قبلها الا انه يستحب له التأخير الى ان يفرغ الامام عن الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان
يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتأخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي

من صلى الظهر في بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر
الى اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير في
شرح التاويلات وفيه انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الظهر ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره
وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم
يخطو خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل
بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام
قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده
بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهما انه غير مبطل بدون
اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول وسجود السهو يتمها اي
الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر
الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعدما رفع رأسه من الركوع يصليها
اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه
القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال
ابو حفص قلت لمحمد اينادي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما نصنع وقد جاءت به الاثار وفيه و
في سجود السهو مشيرا الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف للمشايخ وفي
انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما
خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية ومنها ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك فيها
امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه فاذا اذن الاول اي الاذان الاول بعد الزوال
سواء كان على المنارة او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة
الصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان يجلد الاذانين
محدث كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرير الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه
على غلبة اهل الاسلام واظهار احكام الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين
او قائمين واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما

ذكر البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم تجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى
من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف
الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا كل
الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان
المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة
اي الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة
وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة
كما في المضمرات لكن في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب
اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما
في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقرآن والتسبيح والصلوة على النبي عليه
الصلوة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات
وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات
يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى
انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا بأس
اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في
المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع
في الصلوة كما في الجك وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستثنى بما مر من
الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة
الخفيفة وقدر الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات
لكن في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعد
ها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا لذكر الولاة والدعاء لهم بالنسبة اليه واذا جلس
الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يصنع يسار
القبلة اذن اذانا ثانيا الاذان اصحابنا لم يقولوا الا هذا الاذان فانه في زمانه صلى

الله

الله تعالى عليه وسلم وزمان الشيخين رحم لانهم يتبكرون الجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي
لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحيا
الاحكام كما في المضمرات وقيل بالالسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج
الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا
واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون
دل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر او الامام ويساره
قريبا منه وسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين
خارجين من هاتين الجهتين ولا بأس بسوله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف
اليه اليدان فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف
اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه
او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم
من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط والخلاصة
مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في
المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في
المحيط او واجب كما في صلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب
عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره
كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة
مستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى يبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله
ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات
سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ فمسيء كما في الجك بينهما
جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلث آيات في الظاهر
كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فيأتي
بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في

الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يثني الثناء
على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان
بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره فاما غير
متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام
كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فتكره لانه سنة او لم تجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي
واذا تمت الخطبة اقيمت اي وقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وتنتهي
الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيدا لما مر من انعقاد
الخطيب الامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم
يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان
رضه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن
من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم
الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق
الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة
كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق
دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح
هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول
من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العبد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة
الانتباه مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث
انس رضه يأكل تمرات فرادى ثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك
لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف
ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة والحلة كما في المسعودي و
يؤدي فطرته اي التي وجبت عليه ولم يذكر ما ذهب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لانه شاذ
واما التختم فانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم ان يخرج من مكانه الى المصلى [illegible]

ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي
وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب واولى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم
فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة
قبل الصلوة وغير الادابها الاداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة
والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم
كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف
السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة
قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره في
بيتها وناحية المسجد كما في المضمرات ولا تكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى
قبل صلوته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل
بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات
واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو
افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص
ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرط لها اي لصلوته
شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز الجملة اي شروط وجوب الجمعة وادائها من نحو الاقامة والمصر فلا
يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة
تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره بان هذه الشروط
شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في
الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة
مؤكدة على الصحيح وهو الظاهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك
مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم
الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التأخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه
كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين

كما في الخلاصة او من وقت تحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول
الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة
الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها على ما يأتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد او اربعا وخمسا والاولى
المختار الا ان القوم تابعوه لانه مروي عن الصحابة رض والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات
ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل يختلف
المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية
رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رحمه وتقدم الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار
شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعن ابي يوسف
بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة
وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ولا يصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي هذه
وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم انه لا تقضي
لصلوته يوما واحدا في الاصح ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا
اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها
بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال ولا شهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في
الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى
الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنده في اليوم الاول ولا من الغد
فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر تقضى غدا كما في الكرماني وقدم والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير
اليه في اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى
كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة
يوم الفطر في الآداب والشروط فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه تستحب ان يختار
قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم
ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتأخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين

لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من
صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن
الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في
المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم تشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين
خاصة كما في تقسيم المأمور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بالاتفاق
وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه
لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي
ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه
يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيهما خفية وبه نأخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار بين السنة والبدعة معا كان تركه
اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال المشايخ ان التكبير جهرا في غير هذه
الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا
كلما التقى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة
لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف
الروايات ولذا اطلق ثلثة ايام الى غد بعذر وبغيره الا انه اساء في التأخير عن اليوم الاول بغير
عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة
كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان
اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة
وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا وهاء للبعيد احكام الفطر حتى يعمل به
فلم يعمل به للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب
ويكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه وفي القنية لا يكره
فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال
المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان تكون التكبيرات اكثر الخطبة

وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر وفي شبة تهاما في
الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع
وفي النسفي يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع
الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات
لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء صلى الله تعالى عليه وعليهم فكان محدثا والمحدث من شر الامور
وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر عن الحسن ان اول
من فعل ذلك ابن عباس رضه بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك
اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال في الجلابي
يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية
قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل
مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق
وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة
كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول
عمر وعلي رضه وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضه كما في المحيط عقيب كل
فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب والياء
للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي
الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة
وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادى
كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف
انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة لكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رحمه
انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر
النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة
والمسافر على الاصح كما في المضمرات وكذا انه لا تشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر

ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امرأة بلا رفع
الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره
ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها او قروي ومريض مقتديين بذلك المقيم
الى عصر العيد فيكبر بعد ثمان صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه والعيد من
العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه
الحبيب ويوم العيد ويوم الجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل
صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر آخر ايام التشريق اذكروا الله
في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك
لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه
بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما في المحيط وغيره
ثم تكون الجملة معطوفة على جملة على قوله ويجب وبه اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدع اي لا
يترك التكبير المؤتم ولو تركت امامه التكبير عمدا او سهوا فلا تجب المتابعة بل تستحب فينتظر امامه
الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل** سن للمحتضر بفتح الضاد اي للداني من الموت
ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وحمل رجلاه
الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه
لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه و
اصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي و
الكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه
ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي
واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وفي النسفي انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب
وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا

وقيل العيد السرور العائد ولذلك يقال
يوم عيد فكان معناه تكون لنا سرورا
وفرحا
كشاف

وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه
يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي
عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه
لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديث شريف
وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه ورضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح
تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانها ثم يمد اعضاؤه
ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرا عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف
ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير وهو
الكثر ان يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه
قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت والكفن ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه
كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في
زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة
للحدث وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة
في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على انه
يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون
المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف
بلا رأس ولا ان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر يممها ذو رحم
محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يديه خرقة ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب
وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منها وامته بغير ثوب وغيرها بثوب
ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها
ذو الرحم وكره غيرها ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب
ان يكون الغاسل اقرب للميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار

بانه

بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نيته الغسل والاطلاق
دال على انه لو وجد في الماء غسل فمه وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي
بلا غسل يد ولا رجل ولا مضمضة ولا استنشاق وقيل يجعل الغاسل [اي الميت] على اصبعه خرقة ويمسح بها
اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا
يؤخر غسل رجليه وينبغي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان
يضجعه على شقه الايسر فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر
ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر
بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي
ولا قلم ظفر اي قطعه ولو اخذ منكره فلا بأس به كما في المحيط وتسريح شعر اي تخليص بعضه
عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه
في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى
خاصة كما في الكرماني ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا بأس بذلك
للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر
عظيم بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه
كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة
انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال العبد كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا ففي بيت
المال له ازار من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق
الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن
قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الرأس
الى القدم ويستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل
يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة
صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير
استواء جنس الذكور في الحكم وفي الخلاصة لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد

لا ينبغي ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يؤتزر اولاً فانه نائب عن السراويل فيعطف
من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولاً
لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة خمار من ثوب يستر به راسها وفي
الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا
بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم خمار فوقه ثم الازار كما
في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب
والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانها استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء
المؤنث وهو حسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة
ويزاد لها خمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاختصار له على ثوب
ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة
وهو ما وجد فان حمزة رض حين استشهد غطي راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني
والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب
البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان
والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الخلاصة وقالوا
له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما تلبس غالبا
كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ
والاذكار اولى لما ياتي من قوله وتحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة
كما في النظم وسببها الحقيقي الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي صدر الميت كما في
التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض
او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة
واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ولا شيء اي يقول
الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول
رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في قاضيخان

مطلب قدمت صلوة الجنازة على سنة المغرب

ويصلي

ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام بما يحضره كما في الخلاصة او بما مر في الصلوة كما في المستصفى
ثم يكبر ويدعو له اي للميت ولكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا
قوله على الايمان والغرض الاستغفار وللمغني اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى
مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا
بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار
وقال البلخية سن ان يسمع صف بعد صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء
كما في المحيط ثم يكبر ويسلم عن يمينه وشماله بنية من ثمه الا الميت غير رافع صوته مثل سائر
الصلوة وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل
هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام من
خفي الى ان الركن هي التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الخلاصة والى ان الجماعة لم تشترط
ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا ترفع اليد الا في التكبيرة الاولى وقال
البلخية ترفع في الكل وتقدم الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور
الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف
بحذاء وسطها وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار
بان القيام ركن كما ياتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان
البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة
السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال الكرخي مشايخنا بعد
الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي
كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال
الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم
وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات
من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى
فقيل انه مقدم وقيل ان قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه

قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق
من الاقرب الغايب ولذا لو كتب ان انسانا كذا يصلي عليه فلا بعد منعه وحد الغيبة هنا
ان يكون بمكان تفوت الصلوة اذا حضر ولي ولكن ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق
من ... والى ان للمستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما
كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا
انه احق من الاجنبي كما ان جارا احق من غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة
لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه
فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي غير من حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى
او لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن للخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى
غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جايزة لكن
في النافع والزاد ما يدل على انها غير جايزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي
غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي او الاحق
قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت
الا مرة واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان
ثم واحد قال عليه الصلوة والسلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات
وافضلها الصف الاخر بخلاف ساير الصلوة كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلي
على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزايه وقيل ما لم تمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر
كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وح يصلي عليه وان لم يغسل
والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك
في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم
وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد بجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور
والاكرم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة
قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي خارج

المسجد

المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف في علة تلويث
المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه
ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه
لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان وفي الكلام مشير
الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلاف
وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من الطايفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف
الاختلاف فصح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين
اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ
جمع الشيخ من خمسين او احد وخمسين او احد وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة
تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن
في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك
او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد
كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز
الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسرير كما قال ابن الاثير
وفي المغرب انها بالفتح الميت والكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت
على السرير فانه لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه
ابو حنيفة رحمه تعليما فرواه محمد على سننه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته مقدمها على
يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها
ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر
في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة ويسرعون من الاسراع
بها اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو
الفرس وكلمة لا اما لنفي المضارع او المتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا والمشي
خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها

وفيه اشارة الى ان الابعاد فيه لبعيد عنها ... بعيد ... وبعض ... ١٢م

منقطعاً عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكباً يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل
على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله ولا اكتفاء مشعر بانه
لا بأس بتتبع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا
لا بأس بمرثية الميت شعراً او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفروا له
غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس متبعي الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها
كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة
اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد رحمه الله هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رحمه الله
وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه يكره القيام محمول على احد هذين
ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر من جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما في
المغربات وباللحد بفتح اللام او ضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب
المهذب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى الصدر
وقيل الى السرة كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل ولو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة
ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق
واوصى كثير من الصحابة ان يرموا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب باللبنتين
او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا
ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف على
يمين الميت ويساره وتطيين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي وفي
المبسوط عن عطاء لو وان الاحب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم
وان نقل ميلاً او ميلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب
عليه الماء ففي نقله خلاف والاصح لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات
او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر
الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان توضع الجنازة في جانب

القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان
او الاكثر في قبر واحد ولا بأس به عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز
من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط
وقال الحلواني لا يجوز القاء المضرب كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافاً لاهل
الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم
يكن محشواً كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحباباً بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به
وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا
امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب
والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار
بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي
وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن
وتحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى
على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسية خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي
بالفارسية بوريا بالفتة مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير
لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما
في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النسا في اللحد استغنى عن التسجية لا يسجى قبره اي الرجل عندنا
الا لدفع حر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها
تدل على الجواز ومنها على الكراهة ويكره الآجر والخشب اي يكره ستر اللحد بهما وبالحجارة
والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما
في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلو زاد عليه من تراب غيره وعنه
لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر مسنماً
غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في وتر
وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بان توضع حجارة على رأس القبر

ويكتب عليه شيء وفي الملتقط يكره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ
ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال صفق الرياح وقطر الامطار
على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن التكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه
وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ودّع
الناس فليتفرقوا بامره ويشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة
القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء
قائما او يجلس فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو
لهم وعنه لا يطأها الا لضرورة كما في الخزانة **فصل** الشهيد من الشهود اي الحضور او من
الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله تعالى اما لحضور
الملائكة اياه اي نزول عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات
فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق
والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم
مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد
الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال المسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احترز عن
الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي لا ولي مسلم كما في
طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف
واذا استشهدت قبل الانقطاع يغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض
والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا احترز عما مر منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة
صفة مدح يستحق الانسان بها بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا
لهما فيهما كما في الخصر فعلى هذا اخرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه
لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط
عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه

بل الله

بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قيد ظلما بان يقتله اهل الحرب والبغي
او قطاع الطريق فانه ذاب عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون
عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي
فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط
ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرتهم منهزما او بايطاء دابة
منفلتة منهم بلا راكب وسائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب
لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من
موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير
او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها يغسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع
طريق او عصبية ولم يجب على القاتل وعاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا تنقضه
الدية الواجبة بالصلح او بصيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما
القصاص لا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة منبه على ان في شهادته روايتين كما في الكافي
وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح
قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا
او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قبله
من رث اي خلق كما في الكافي فنزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو
من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها
ابتداء فكره بقاء والاشبه انه لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه ذلك
في المحيط قيل معناه ويزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة
وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على
وفق السنة ويحنطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا نجاسة ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه
الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه هذا اذا كان عليه واما اذا بان
منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لو جن المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا

بما يؤثر في ازهاق الروح كالعصا الصغير في مصر او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة
والدار اولا كالشارع والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في
محله ولا عيب فيه بل في الخطأ وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لم يغسل اذ لم يكن
مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في
الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير غسل عنده خلافا
لهما للخلوف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما
معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره
او جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة
اي نزلته بها من الايواء والوأي وهو متعد بالي وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه
وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا
تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالا ان ينقل من مكانه بل تحرك منه وكذا
قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال
الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت الصلوة كاملا كما روي عن ابي يوسف
وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا
عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل
من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني
وجواب ابي يوسف في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال في الدنيوي وما قال محمد في الديني
كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل اذا تكلم
كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا اجري عليه شيء من الاحكام
او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث لا ثواب الشهيد وان غسل
كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل وليس استدراكا لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة
وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه
لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان

كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه
فقد صلي عند الطرفين والاصح عند السغدي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني
بعكس كما في النهاية فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد
مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري وغيره لكن الان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط
والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يطلق على الواحد والجمع
جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من الرعية نحو العدو واظهار
في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر
والمسافر والعيد والجمعة وصلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار
بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف
في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره
اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم
وصلى الامام بهم ما بقي بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت
هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة
واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي
بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا
والقوم او بعضهم مقيمين او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم
الامام جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي
رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم
ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الوصل والا فضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان
يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء بالاخرى فيأمر واحدا منهم ان يصلي
بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي
واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولة فكان الفاضل التفتازاني فيما سيصنع
في كتبنا المتداولة حق التصنيف والا لم ينقل في شرح الكشاف انه خلافه فلم اجد في كتب الفقه [illegible]

وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو وان اختص في المتعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة ولا تجوز بجماعة الا اذا كان للمقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا عن العدو فيتأخر الصلوة الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا تجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فبها والا فقد اعادوا كما في التحفة **فصل** صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة وهي سبعة وعشرين كما في الزاهدي ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك تعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصحان من ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الخلاصة وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهما فيصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمقتدي اقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب • وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانب من البيت الحرام • كما وفق لاتمام الكتاب بمورد اللفظ الجانب في اخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوة ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره

مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال ولها شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه اولا فقال لا يجب اي لا يفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فانه الماخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفي والزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله تعالى سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت وعن محمد انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد رحمه وهو رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره الظان لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني والالف واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وح لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب مالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زايد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد ونمو لغة كما في التاج اما بالثمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب

والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اي الرعي بنفسه
سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجازم او الغالب منه التجارة كما في المحيط
وهي التصرف في رأس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما في المفردات مع الحول
اي مصاحبا لكل من الثمنية واخويها للدوران الشمسي في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ
اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكاكي
والكرماني ولكن الخلاف اشار في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر
فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا
مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا ماتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة
كما في المحيط والذخيرة والاشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال
التجارة شيء واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان يكون النصاب والسوم شرطا في كل الحول لا النصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة نصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع
عنه الهلاك تحقيقا وتقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهم والمسكن والخادم والمركب والة
المحترف فان هذه الاموال ليست نامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل المؤنة
هذا القيد على انه مخرج كما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية
الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال او فاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما
مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المنابع
والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل انه كان يجب يمنع والا فلا وكدين الزكوة
فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في
الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل
لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته
يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد
يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه
غير مانع كما في جواهر مطالب ولو بالحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام في الاموال

الظاهرة

الظاهرة اي السوائم والمالك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الداين في دين العبد
واحترز به عن دين النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس
لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر
وقته كما ذهب اليه عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في
المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي
وعن ابي حنيفة رحمه روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التأخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب
لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان
ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول
غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود
وابق وضال ومال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه
يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون في ارض او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في
المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي له حجة ثم علم فلا
زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون للمضي بلا اقامة حجة ولو جحد
دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رحمه الله ان لا زكوة
فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على والي غير لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير
الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عما التجارة واما اذا لم يكن
بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما يبدل عما ليس
بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي
وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه
كردن والمتبادر انه يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم زكوة
ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت
العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما
كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية اجزاه

كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان
في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزأه كما لو دفع الى محتاج وسماه قرضا
ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه الزكوة
لم يجزيه الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض والنفل بالكل اي بجميع النصاب فهي
لا يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رحمه
لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض
لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي
يوسف كما في خزانته والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى
زكوة عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي
يوسف كما في المحيط ولما ابتداء محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هو
المال عند العرب تبعه المصنف فقال ويجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل
السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان
العجفاء والاضحية سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء والمقطوع القوايم
وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد خمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء
اصلا اذا كان مميزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي
والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل
منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتداء بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في النتف
واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والعشرين والثلثين كما لا يخفى ثم يجب
في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حول ولا شريعة
حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان
امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها خلفة كالكلمة
وفي الاساس كلها مجاز حقيقة اضطراب شيء مايع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد
على عشرين عفو وفي النظم قال ابن مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا

وعشرين

وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين
بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة
بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى
عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم له سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت
الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث
هذه الاسماء اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما في النهاية
وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين والحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل
اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين
حقتان وشاة وفي مائة وعشر حقتان وشاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي خمس وعشرين
يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة
وخمسين ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي
بعد مائة وخمسين يستانف النصاب والواجب كالاول في النصاب والواجب فيزاد في كل ست
واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت
مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست
واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة
ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي
ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب
خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف بقرا سائما صحيحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو
كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المستقى انها للتانيث
والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية
والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي

لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكي والا فلا وفي الاقتصار بالتلبس اشعار
بانه لا يزكي فيما دونه كما في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتي عليه سنة او تبيعة اي انثى منه
فيجوز كون الواجب مذكرا ومؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو
ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير
لكن قال المطرزي انه المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها
مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي انه يحسب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب
فلم يظهر انه لا يصفو عن شوب والا قيل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع
وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه
مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين
في كل ثلثين من البقر الاهلي الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن
فيتغير الواجب بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين
ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات
ولا تمام بذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين ثم فيما
دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في الكفاية
والكشاف وغيرهما لكنه ادعى انه على مذهب الاخفش فان عنده كلاهما افاد معنى الجمع وكان على وزن
فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما
اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف
والمعز من ذوات الشعر والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة
اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في النتف
وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضان والمعز والظباء
والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط تتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان
المراد ما تم لها سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذلك وعنه انه لا يجوز من الضان الا ما اتي عليه اكثر

السنة

السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تاخيرها
احسن واحد وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة
ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي
اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة
خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية او الاناث والذكور
المختلطة ملك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما
وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث
وقيل خمس كما في الكافي وفيه اي انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار ولكن الفرس
اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب
لكن في الزاهدي وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص الخيل الاعم اولي بالذكر كما في الكنز المتداول
ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربع
مائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف
وغيره والدينار عن دنوجه اي اثر فاصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء
وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشرع
اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني وضمه اي خمسة
دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم والدنانير
بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي نصابا
حال عن قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابرهيم حنيفا ولا تجب في الحيوانات الا في
السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغال لانهما غير سائمتين عادة
ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح
على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف والاستعمال بلا نعله ففيه الزكوة كما لو علف
واستعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل
اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول

بجنسها استوفت حولا آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من
الوجوب خلافا لابي يوسف كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا
كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا تجب في الصغار بالكسر اي صغار السوايم
التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي
يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك
بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليهم
لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعند رواية اخرى في التمرتاشي فالاختلاف في
انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوايم قبل الحول فهلكت فتم الحول
على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر
الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعل الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب
دون تأدية الزكوة ولذا اذا كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت
فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة
عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك حمل وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره
وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا
في السائمة نقالا ولا تجب فيما يعمل اي يعتد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض
والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في
الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب
وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كان
قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان
الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرة من العجاف
نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اي آخذ الصدقات الادنى
من السوايم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق
باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المشارع

وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في المنافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار
وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ
التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان
الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخره اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق الا قليلا
شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره
وانما يسمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا
كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه
معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين وسنجة
اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان
فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح
ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير
مضروب وانما سمي بها لانها الكوبة عن ما لكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها
وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور انه تدور في خلافة الفاروق
فكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى آخر
بالبركة ثم غيره الحجاج ونقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على
عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل
وهو الاصح ثم استقر على عهد عمر الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة
اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم
نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم
كما قال الترجاني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار
بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي قرة
الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نظم نجم الائمة

ان المعتبر في الزكوة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائة درهم في زماننا ففيه الزكوة
وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثنا عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال
رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهبا او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم
وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو
نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينار
والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والكوز او تبرا بالكسر
هو مجراه قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير و
يجب خمس دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابهما بحسابه اي بخمسه وفيه اشعار بانه لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو
الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين
جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من مجرده والغش فان غلب الذهب والفضة فالمغشوش دينار او درهم
ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل
فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي
وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار
على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكوة
والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة
كما لا غش فيه كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي
نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا تجب في غير ما مر من نصاب
السوائم والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالمياه في الاحباب
والقرب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها
فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليؤاجرها من الناس وان نوى ان يبيعها

اخرا لانه اشترى الغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار
فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع
مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيهما وعن محمد انها تجب مع العشر الكل في المحيط عند تملكه اي تملك
المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب
اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف
والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده
يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العروض [العرض ع] على الاصح كما في
اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي قيمة ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا
يلزم ان تبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل
اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك
مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر
الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول في الاصل يقوم المالك بالدراهم او الدنانير
وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول
عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه كما في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة
اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقد قيمته يوم الاداء عندهما
ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال اخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء
وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفصل يتبين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم
يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم واما عندهما فان زاد بعده القيمة
الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل
بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين
وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنه عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم
الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من
نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار

ط وهو اعطاء شيء بلا عوض ٢٠٢

والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق
بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة
شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان
ان اوصي بالدراهم فاعطي حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكرنا بدل
عن الواجب والا لا تجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك
النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان
بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من
الغنم ما سوي الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الي انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله
استونف منه الحول والي انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل يسقط ثم استبدال غير الحجرين استهلاك
كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس
النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزايد علي النفقة وشرعا ما زاد علي النصاب فلا شي فيه اتحانا
كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الي الزايد علي النصاب الاول ولو نصابا والي العفو لا
النصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب
بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الي توضيح الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض
اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الي ما سوي خمس وعشرين بعيرا
لان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون
فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين
كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الي اربعة عفو ثم
الي ما يليه من النصاب والبهما معا فاندفع ما ظن ان الاولي عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم
جنس يقع علي الذكر والانثي ويطلق علي البختي والبخيت وهو ما يكون ابوه عربيا وامه
غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزايد علي النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية
او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل اخر الحول لانه قبل وقت
الوجوب الي نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد علي مايتين منه ثم يزكي من الكل وفيه

اشارة الي ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول اخر اجماعا والي انه لا يضم اذا لم
يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الي بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم
وقال ويضم الذهب الي الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما
وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الي قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها
مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند
تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل
لا شي فيه عنده في الصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره ويضم
العروض اي عروض تكون للتجارة فلا تضم السوائم اليهما اي الي الذهب والفضة بالقيمة قيد
المسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمته كل مائة
درهم وقالا لا شي فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان
فيضم قيمتهما الي قيمة العروض بل بعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الي اخر كما
في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس
وغيره فعلي هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب
في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الي ان الدين في
الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والي انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول
ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والي انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لانه لم يبق
بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها اي الزكوة علي الحول اي علي حول واكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب
او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع علي الفقير
كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادي زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن
الذهب لان التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول
ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي علي نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي
زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الي انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان
كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي فصل وينصب العاشر من السلطان في

رجل وجبت عليه زكوة الثابين وافتقر
حيث من الدية ... ضا عنه عنه ... لك
خمسة لا تسقط عنه الزكوة
قاضيخان

شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشراً بالضم فيهما
اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن
اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم
والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى قوله ينصب ثم قوله على الطريق لاخذ زكوة
التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد
الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب
الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشراً فاقتلوه معناه تاركاً للفرض في هذا الامر
كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة
والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفاً المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بانه
جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما لم يأخذ منهما شيئاً لكن يجب فيه الزكوة ديانة بكمال النصاب
كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ان التحليف
لا يشترط كما في ساير العبادات ان انكر الحول اي ان انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد
وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اي ربع العشر
او ضعفه الى عاشر آخر يعلم في هذا الحول لوجوده لان الامين يصدق بما اخبر ادعاء هو كذب بيقين
فلا حسن ان يقال الى عاشر ان كان كما في المتداولات فيشمل الكاين بلا علم في الكافي ان لم يكن في هذه
السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع
كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس الشهادة بالخط
او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير مثلاً في غير السوائم اي الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء
في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنا والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل
الزكوة الاولى والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة
والباطنة اذا كانت نصاباً ان لم يعلم ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين
في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلاً او كثيراً تحقيقاً للمجازاة وفي
رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو ان كان ما يأخذونه منا بعضاً فان كان كلا لا يأخذ اصلاً لانه

غدر

غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ كله زجراً لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لانه
الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانا احق بمكارم الاخلاق ومقصود
الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول والفراغ عن الدين لم يأخذ منه العشر
كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ
منه شيئاً كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره وربع
القيمة من اهل الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير الى
انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال
زفر يعشره وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة
او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصاباً عشر وعشر الحربي
عشراً ثانياً قبل الحول جائياً من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا ولو علم بخلافه فلم يعشر كما قال
شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشر في الحول
الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانياً اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر
مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائياً فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر
بعده في الحول الثاني وقوله جائياً من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانياً
وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم
انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وطن العاشر هروي واراد فتحه فاذا كان في الفتح
ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا يفتحه الكل في المحيط وخمس معدن ذهباً اي اخذ
الخمس من معدنه وجوباً وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر
شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشار اليه في التحفة واضافته كلجين الماء لانه جوهر اودعه الله
تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة اقسام منطبع كالذهب والفضة والرصاص
والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئاً منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل
والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجواهر والظاهر انه في الاصل
اسم لمركز كل شيء او معدن نحو في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر والاخصر في

ارضا سواء كانت جبلاً او سهلاً مواتاً او ملكاً واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه
نراد بعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض كما اذا وجد في موات والا تكن غير مملوكة فلمالكها
اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت داراً او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده
ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما
في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرماً او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس
ولا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل
انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر
بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحرية وقيل روث البقر وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو
ويرمي بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهباً
او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل
حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال ما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما
وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من الارض بلا علاج نار قليلاً كان او كثيراً وجده مسلم او كافر كما في
النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في قرى الكفار كما في النهاية وغيره
وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافاً لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز
في ارضنا هو في الاصل المال المدفون فلا انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة
الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن فاء
الواو وذكره ابن الاثير كاللقطة في انه يعرف على ابواب المساجد والاسواق زماناً يظن ان صاحبه
يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيراً وعلى غيره غنياً بشرط الضمان واللقطة
بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه
سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيراً او عبداً او ذمياً ويستثنى منه الحربي
المستأمن لانه اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل
والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعاً كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض

الظفر

الظفر انه قيد ما يليه والا تكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي
من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطاً ليعلم انه قد اختارها
لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض قبل الامام اول
الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حياً والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط
لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا ورثته فقد وضع
الى بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما
عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبها انا وضعته فالقول له
لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلاً فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر
كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار
الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازاً كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان
يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزاً في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لانه
في حرزه غدراً كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم
وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المحيط يحتمل المبسوط والمحيط جميعاً فلا يبعد ان يراد بالركاز
ما في الصحراء من المال بوضع الله تعالى ووضع انسان كله لمستأمن اي مسلم دخل دارهم بامان وجده
اي وجد ذلك المستأمن فغير الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص
دارهم ووجد في صحرائهم ركازاً فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستأمن
الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم
يرده واخرجه الى دارنا كان ملكاً له ملكاً خبيثاً كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس
كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي ولان
وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده
من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس ولا خمس في متاعهم بالجر على الاضافة بيان للمعنى المجازي كاضافة
المتاع بياناً لسمة الكنز والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير
فيكون ما سوى الحجرين متاعاً وعرفاً كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره

هناك الصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشار اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمغارة خمس
دباقيه له اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا
انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة
فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشتركت الزكوة والعشر في تطهير المالك عن الآثام
واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال لا في عسل ارض ولو
مغارة والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف
خبر لمبتدأ متأخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او في عسل جبل
عشري احتراز عما في الخزانة انه لا شيء في الجبل في رواية والا لا يكتفي بالارض فانها جرم مقابل للسماء
وثمره اي ثمر الشجر في ارض عشرية او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل
يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه
الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر
شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار
لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد
كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال
التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على
الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد بتنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض
العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه والقصب
السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل
كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد انه ما
اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي
عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن
ابي حنيفة ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به نأخذ كما في المضمرات والى
انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر من تفصيله

والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة
فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر انه يكون العشر على
المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع
والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل
والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في
التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثري والتفاح
والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا وماتي منا وان كان
مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من
نحو الدخن وعند محمد خمسة امثال اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال لكل حمل ثلثمائة
مناء والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل والدرهم والاستار والمنا
عشر واجب ذكر وقته في الجيب ظهورها عنده ووقت الحصاد ابي يوسف ووقت التصفية
في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره
مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدى من كل بحصته
وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر
فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار
والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار
او مطر او ثلج او برد فالسيح اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به
عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن فلو اتخذها مشجرة او مقصبة
او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي
الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر وهي جذع

الثوم والبصل

طويل يركب تركيب مدق الارز في رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل ويلغي بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه ما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي فهي للعشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها اي الانهار الاعاجم العجم اسم جمع والالف واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها ما فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد المعتزلة ومنها مرو نهر وهو نهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف رحمه في رواية عنه لا عند محمد رحمه وذكر شيخ الاسلام عن محمد رحمه فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا

بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بينا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوضع على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه ارض جماعة عند ابي حنيفة رحمه وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف رحمه لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والمراد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لانه راجع تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسغد سمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار الاهل عليه فهي خراجية الا خراسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في الزاهدية وينبغي ان تكون من صلحية خراجية هراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير من على الفي درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرف الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد رحمه الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين

او قناة او نهر يستنبط من بيت المال الخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج
مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه
وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج
يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل
وادى خراج ارضه لسنة او السنين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج
كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج
ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤنة الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين
غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر والخراج بقدر
طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف
عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله لا قابل كما في المحيط
واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا
وهي شيء معين من النقد والطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضه كما اشار اليه بقوله كما وضع
عمر رضه او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل حذيفة مشرفا فمسحه
وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم
بذراع ملك زمانهم واما جريب الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك
انوشيروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل
ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع
وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي
ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب
اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان النهر اصلا فلو لم
يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر
الماء اشعار باصالته حتى اذا بلغ الارض النخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط

صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في المطرة من بر
او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما
وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره او درهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة
والجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي
ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية والجريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها
اشجار العنب والجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر
وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اي ضعف ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار
فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك من اصناف الاجربة كجريب
الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اي ارض يحوط بها حائط فيها
اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق النخيل
ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج
كما في المضمرات فلو كانت الارض لا تطيق ما وظفه عمر رضه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة
عليه لكثرة الريع فلا تجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول الوظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد
الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة رحمه على الصحيح والكلام
مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون
والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد رحمه الله كما
في المحيط ويحل الخارج في الموظف في حل وحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز
ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب
ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء
عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بحجة لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله
لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع
آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحمرة والبرد وحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل
الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا تسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب

او اصاب الزرع آفة بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لا تدين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة الى هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يرفع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من السنة وشراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البايع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والذمي كالبيضا كما في المضمرات وان اشترى الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف رحمه الله ضعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رحمه الله عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغيرها من الصدقات الواجبة واشار اليه ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منها ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج وانما اختير هذا الرسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح عما اشار اليه بقوله اي من له ما دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا اولا فالدم للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي

والرقي

والرقي فقال اي من لا شيء له من المال وعند ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الاخير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنبع انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله وعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة او تجعل اسما للمماليك فاضافتها كما في كل الذات ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي له يد الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر بيادي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذي في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد

فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للكتاب والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد رحمه وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبله في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيلهم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول للمسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء ولا اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللداين الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال البعض كما اوما في النهاية فتصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز صرفها للاباحة كما قال محمد رحمه خلافا لابي يوسف رحمه فلو اكل معه من في عياله ناويا للزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رحمه وعليه الفتوى كما في الخزانة ولا ينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي ولا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر يلد اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان

بالنكاح

او السفاح اي الزنا وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيارات الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب الكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من الائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو سمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل منهم فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله عنهم فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف رحمه كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة رحمه روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف رحمه لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الى الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه

او غيره بعيدها وفي الزاهدي وفي عبد الغني اجزاه ها عندهما خلافا لابي يوسف رحم وان ظهر
موانعه آخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيدها عندهما خلافا
لابي يوسف وعن ابي حنيفة رحم في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما
اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلا يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم
يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عند لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا
يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في
الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه عن السؤال يوما لان المقصود من اغنائه هو اغناء
عن السؤال ولذا قال المشايخ من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به
فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز
وقيل لا يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب
نصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف رحم يجوز دفع نصاب واحد
فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي
المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في
او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق على
الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان الملك لا
المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط لا الى قريبه او شخص
احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع
وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رحم انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا نفذ اسا كما في
المحيط ويبدا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته
محاويج حتى يبدا بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله
وخالاته ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم **فصل** الفطرة بحذف
المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكوة الرأس
فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق

والخبز لانه اقرب الى المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي
التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فلينبغي تيممه تساهل كما ظن وانما قدم البر
لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف
الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحق
كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنده صاع وهو قولهما وهذا على اختلاف
عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث وذهب اليه ابو يوسف
لانه حجازي لا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط لانه
صاع عمر عراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب
الا انه اثقل من البر فيكال اكثر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار
المصنف اليه في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع
مذكور وجاز دفع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز
نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا ادى بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار
اليه بقوله وجاز عنده منوان من بر او زبيب واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رحم منا وثلثة
عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا او تمرا
تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا مائتان و
اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عند
منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل ونصف مثقال عرفا وقيل منا واثنى عشر استارا ومثقال واربعة
دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف رحم ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة
مثاقيل ولا يجوز عند محمد رحم الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة
كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد
وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به
وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رض كما في التمرتاشي وتجب
الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على المسافر والمجنون

والصبي وسياتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان رقيقه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة رحمه الله حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف رحمه الله عليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد رحمه الله لا نصاب الزكوة اي ما تا درهم او قيمتهما فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغناء ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى الفرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف واحد من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها ما يتا الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في اضحية ان من ملك ما يتا درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين حاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غنا الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كالاخ من الرضاع من الاب وولد الاجنبي اذا عجزا كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنافلته وكذا المماليك ولا يؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم تجب لولده الكبير الغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فان صيغة النسبة عامة ملكا لزيادة التوضيح فان

الاضافة

الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي عن غير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رحمه الله ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل يجب عليه من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبده الابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد رحمه الله واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان في العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض ولده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وفيه ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد رحمه الله وذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاولى ان يقال والا لما صح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا تقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التأخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباب لاداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبع الزكوة الصوم اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل طعاما كان او كلاما او شيئا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما يفعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق وانتشاره على الخلاف وهو الاول الاحوط على ما قال الحلوائي كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل الصائم في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا به فمن نوى اول الليل ثم تخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما وعلى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في الزاهدي وعلى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما تركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي عيان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى وعلى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فيجعل الشرعي ساعة

زالليل

من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخل في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم تصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فتصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المشايخ ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجبان لا في سفر شرعي او مرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فهو عن رمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت صوم يوم خميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعند ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاجزاء في الاداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال به المص اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم وح لم يرد على المص شيء كما على الهداية هذا الضرب يتادى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخص وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل ولو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات وان يعين كلا من هذه الثلثة فان عين

رمضان من الحر وقال متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيام على الابهام وبالوصف
يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط
التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو
متنفل كما قال محمد رحمه وقال ابو يوسف رحمه انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية
النفل يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله
او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يره او رآه احد او فاسقا بلا قبول فلو كانت
السماء مصحية بلا رؤيته فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق
من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس والاثنين او ثلثة من اخر شهره وافضل عند العامة الخواص
اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية
ويفطر غيرهم الذين لم يوافق صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار والمرفيه هو وقت
الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالنصف ليس بشيء كما ظن وفي
المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده وكذلك
والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم
ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي المستصفى لو صام
عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب وفي
الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما لا يخفى
ولا صوم لو نذر لم ينو لو نوى انه ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن
ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكون صائما اصلا وعن محمد رحمه ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد
من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية
قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان يردد بين صوم
رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه والا كان

من شعبان

من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غيره مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين
رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية وان لم يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر
واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان
فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى وحده هلال صوم اي غرة الصوم وهذا الحسن في الغاية
الهلال لغرة القمر الى الليلتين او الى ثلث والى السبع وللثلثين وست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك
قمرا وهلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم
وفي قوله ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله
صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي وان كان انه
مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه
شهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول
قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى
انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزم الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا تلزم كما في الزاهدي
والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة
فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم
يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه
اذا افطر قبل الشهادة او الرد تلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم تلزم كما في الكافي
وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد غير واحد والى انه لا تشترط الدعوى والشهادة
كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل
قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا
بالكسر عبدا خالصا او المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص
العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او امة او محدودا في قذف وعنده لا تقبل
شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال
رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب الا كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم

للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم ولا تشترط الدعوى فيه وفي العدة انه تشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم وبخروجهم الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة آلاف قليل ببخارى وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة رحمه نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى انه لا قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعن ابي حنيفة رحمه ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق والى انه لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رحمه وذهب ابو يوسف الى انه اذا رئي قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رحمه ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رحمه انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاختلاف المطالع واختلافها هذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحمل على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما

من رمضان

من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر في يوم الحادي والثلثين تغيمت السماء في الزمانين اولا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او صحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لا تصال القضاء به صار حجة فكأنهم رأوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال محمد رحمه لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا صحيت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلال اليوم من ذي الحجة كالفطر اي كهلال اليوم من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل لانه قربة تمام الكلام **فصل** من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في خزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من الناس في فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بمرأة وانزلا ماءهما وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رحمه ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو مكنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصغيرة اختلاف المشايخ كما في النظم او اكل وشرب سواء نوى في الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى في النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء فهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالاباريز عرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرقق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل

لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر وفي اليابسة
لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على المختار وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر
مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لا ختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية
فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي
الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطأ والنسيان
كما يأتي قضى اي افسد مما نقل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة
اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي
وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم على الكفارة كما في الجوهرة ويستحب التتابع كما في الهداية
كالمظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية
او السحور والعشاء ليوم كما في الزاهدية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في خطابات عمر بن
سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقال لا نأمرهم بالاعتاق فانهم
ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عمدا او نهارا ساهيا في
اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار يستأنف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند
ابرهيم النخعي صوم ثلثة آلاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم
وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقدير كفارة واحدة فان
الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار
بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد رحمه الله وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو
الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة الكل في المحيط وقال المرغيناني في اكل شهرين
يؤمر بقضائه كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى
من يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لانه على العامي العمل بفتوى المفتي فهو
معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد

علما

على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رحمه الله كفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يكون
ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة
والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة
وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة بملء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي
وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها
من سلطان او غيره فلو اكره رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في
الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليها القضاء
او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب يظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب
لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن
اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل
لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل
وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول
واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان
عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه
يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو
ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد رحمه الله لم يذكر الوصول الى الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بالخلاف
وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعندنا اذا بلغ
الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في
الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في
القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف
لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي

الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة
او غيبت خشبة في دبره فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه
لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او ضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان
بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على
الخلاف بناء على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول
وتشديد الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المقدر
او المحقق من السم بالضم وهو الثقبة مثل محاسن وحسن من خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم
بمعنى المرور فقد صحت او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله
وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج
وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصا متلذذا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي
لو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فعن محمد رحمه الله لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا
وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف رحمه الله لا كفارة في الطين الا من يعتاد اكله ايضا ولو ابتلع
حبة عنب كفر مع ما يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر وقيل انما كفر
بالملح والفستق الرطب او تقيأ اي خرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه بحيث لا يمكن
ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله وزفر فقد فسد صومه وان
لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملء الفم مرارا جمع اذا فعله لحاجته
ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان بغثيان واحد
وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما في
من الاختيار في الطهارة ولا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر
بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك
انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رحمه الله انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما
في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية
وبعدها سواء فلو اكل في اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه

رأى

انظر بيان

رأى صائما يأكل ناسيا اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا
كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة
او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب
حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما
ذكره اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة
اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل ولمس اي مس البشرة
بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطء البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته
او مسته مع انزال المني لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج
ذا ودي فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى
انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله
عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ
باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال كونه اقل من قدر حمصة بكسر المهملة
وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما لا
عليه ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لم يفسد كما
في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاكل باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال
ابو يوسف رحمه الله لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر
وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت تكفر ان لم تبرد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل
وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله
في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه
بالخلال لجاز واما باللسان فالاحسن ان يأكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من
الخارج مضغها الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه
لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس

والدرز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف
ان كثر اي ملاء فاه ولا يفسد عند محمد رح وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد
سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف رح ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد
عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة
وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ
شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره
وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره
الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال
وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال
الماء في الفم ثم اخرجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه
رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة
وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب
المخصوص في الوضوء للفرض والنفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا
عندنا وقيل يكره في صوم النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف
وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون
الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من
اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه
بالنظر اليه رضي الله عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي
من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فانه سمي به لفناء قوته او
للقرب منه يعجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم
ويزداد كل يوم الى الموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس
عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف ما ورد بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال كما في التلويح

الهم

الهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي
عن ابي يوسف رح انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز اذ الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه
لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر عن يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه
عن يومين لم يجز عنه وعن ابي يوسف رح روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة
كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان
كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز
وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت
كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي
هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد
الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو
تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء
اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز
ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكفه اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب بسد النهر او كريه اذا اشتد
الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد
او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه
خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به
لان الغالب كالكائن وقال بعض الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي
ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار
والمسافر الذي له قصر الصلوة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر
عذرهم وقال التمرتاشي يفترض على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله والاطلاق في المسافر مشير
الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح

لم يفطر بعذر فما لو مرض بعده صائماً كذا في المنية وعن ابي حنيفة رحمه لو اصبح المريض صائماً
ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل مضي الاعذار او بعده بلا فدية اسم
من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضره احب
اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان
الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع
والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات اي الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات
اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عيناً او قيمة ان عاش بعده اي
ان كان حياً بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره
بل اقل فبقدرهما اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى
ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد رحمه واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجاني جرى
للخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شي عليه عندهم وان فرط ولم يقم اصلا فكذا
عند محمد رحمه وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه
لو كان المريض لم يصح فلا شي عليه وهذا اذا لم يتحقق اليأس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض
كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شي يجب حفظه جداً وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش
لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ
وجوباً الايصاء من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من
هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة
او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة
يوم كصومه ان كان معسراً والظاهر خلافه كما في خزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار
وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة
واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص
واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد رحمه انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه

لو فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم
يجزي لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والحاصل انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه
جاز وقال محمد انه اجزاء ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزي الصوم وفي التحقيق
قيل لم يجزي الصلوة ولا خلاف انه من تحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان
جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعاً ثم يدفع للبائن العمر
الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافياً بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبض
ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئاً
استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مالا كذا لفدية صوم كذا
لفلان بن فلان المتوفي ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة
جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في اعانة
الصغرى وعبادة غيره لا يجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له لا يكفي خلافاً
للمهذب فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد ابن سلمة ان عنه
صام واطعم عنه احتياطاً لان السنة وردت بهما ولو لم نأخذ بها لضعف الاجتهاد كما في المحيط
وذكر في الزاهدي عن عصام وابرهيم بن يوسف يقضي عنه صلوته ويلزم النفل اي تمام صوم النفل
بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز
كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها بجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر
ويوم الاضحى وثلثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاضحى اي العيدين
والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف رحمه انه
يلزمه به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافاً لهما وانما احتاج
الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقاً عنده ومتتابعاً عند ابي يوسف وعن محمد لا يكره مطلقاً كما قال المتأخرون الا انهم
اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياماً
كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها

يوم التروية وعرفة وقيل للنهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفرداً وهذه عنده خلافاً للطرفين
ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم
الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رح كما في المحيط ومنها صوم يوم الوصال
اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض
كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن
ابي يوسف رح انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه
الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر وغداً وكان الغد يوم النحر او
بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابداً وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن
افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام آخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكيناً كما في الفطرة
وعن محمد رح اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر
وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيهما عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان
ما في الذمة كامل واداؤه ناقصاً كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر
سواء كان ضيفاً او مضيفاً ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعرة بان غيرها
ليس بعذر مبيح واما هي فنفسها انها ليست بعذر مبيح وعنها انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم
ويسأله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والا فضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره
وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان يأذى
الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
والا فلا وقال الخلفا انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني
كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه
يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط
وعن ابي يوسف رح ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح
الا اذا كان في تركه عقوق احد الابوين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوباً او استحباباً
والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتي في قوله مسافر قدم

اي جاء

اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض ونفساء طهرت بعد الطلوع
او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل لا يأكل
الحائض سراً وقيل جهراً والمسافر والمريض جهراً وصبي وصبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد
او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلاً للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت
وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمداً او خطاءً او مكرهاً او دخل يوم الشك وظهر
رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم
ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف رح انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفي الامساك اشعار
بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجزيهم عن رمضان لعدم
الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة
عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض ولا قضاء على الصبي
كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه كما قال ابو بكر الرازي عن محمد رح انه يؤدب وقال
ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء
كما في الزاهدي ويتم وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعيد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة
عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال
ان لو بمعنى ان وح يصح ان يكون الجواب الجملة الاسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن
ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان
لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا
فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزم قضاؤه على
الصحيح كما في عامة المتداولة كالمحيط وغيره وعن الحلواني ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجبة
للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ
مجنوناً ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر
في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياماً اي ثلثين يوماً او بعضها لكن في دلالة
الايام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوماً نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال الا

عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن
والبناء عليه حتى لو لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال
ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في
الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة
ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت
وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت فصل الاعتكاف لغةً اللبث
من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعةً على ضربين سنة وواجب
وباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة
مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية
حتى لو ترك في البلدة لاساء وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني
لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل
مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني
يقضي لان اعتكاف النفل لا يلزم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى
انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة
كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني
من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب
بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قاره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف
الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع
من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال لغير صوم لزمه مع الصوم والى
انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز فان عمر رضه نذر في الجاهلية
اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة
ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا فيما يقوم بجماعة خمس مرات
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الكل في مسجد
مدارس

الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام
ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى
ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة لا تعاد فيه اشارة بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس
ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرها
واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب ومدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط وكنز
الرؤوس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنه واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف رحمه الله وساعة عند محمد رحمه الله
فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنه خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف
الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا
ونهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء
الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال والاخراج ظلما
كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا
لمحمد رحمه الله كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة
من الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من قرب من الجامع منزله بعد
الزوال او بعد ما بعد منه منزله اي معتكفه وقتا يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة
قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما
يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيد كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة
المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت
من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت
يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنه واكثر من
نصف يوم عندهما وهو يسير للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب
وينام ويطيب ويدهن ويزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه
فيه اي المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به

عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال بغيره اي غير المعتكف فانه مكروه
وفي الزاهدي لا يكره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره لزوم
التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره ان ينوي
الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في
الزاهدية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منها في غيره
ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا
لم يبطله ويبطله وطئه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه
رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط وان لم ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة
تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها
في غير مسجد ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها
الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم يقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت
لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة الموصول المحذوف
فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه ولم يشترط
لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث كما
اذا صلى في المسجد كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة
المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانهما للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا
دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بصلوته عليه الصلوة والسلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بهما كما في المنية
بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام
والليالي يتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء
وفي نذر اعتكاف يومين بلا نية ليلتها لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنده يدخل
فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنده لا يدخل الا اليوم كما في قاضيخان

وصح

وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في
نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح
نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه
قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر
كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا
منها والجملة حال من النية ويحتمل ان تكون صفة فتكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه
ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغه بالاعتكاف فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي
على صاحبه الصلوة والسلام. **كتاب الحج** قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من آخر
العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء
وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر
لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج
الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج
الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم
لان التكليف يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنه وفيه روايتان
عنهما واما عندهما ففي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم
صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما في
رواية عنه وعن محمد رح انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان من له آفة يعمل معها بالمعين وقد وجده
ففي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط فظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ
فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء على الاول كما في النهاية ذي زاد
اي نفقة وسط وهو في الاصل المدخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة
اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار
والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد
ما يكتري به رحلة ويمشي مرحلة لعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استأجر اثنان بعيرا ثم ركب

كل منهما فرضاً كما في الزاهدي وفيه انه لا يشترط الملك والاستبداد فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان
الحج قربة له كما في المضمرات وفيه انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان الحج لا تمنع الطاعة
فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الوفاء
واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة
بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرها فضلاً اي فضل
الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضل عما لا بد منه اي حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن
نفقة وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجة والاولاد الصغار والخدم والعيال
بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى
حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافاً لابي عبد الله الجرجاني
وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب
الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث الوكار آلتهما من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه
لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها تكفيه وعياله الى العود غلتها دون قيمتها لزم الحج
كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج
ان طريقه امن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالباً يجوز تأخيره كما في الجواهر الا ترى
ان ابا بكر الوراق خرج حاجاً فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة
في مرحلة فردوه وفيه ايماء الى انه لو قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار
بلخي قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص بعدما انه
سقط عن الرجال ايضاً لكثرة الاخطار وبه افتى ابو بكر الترجاني الصغير بخوارزم وابو الفضل
الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله الثلجي ليس حج لاهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو
القاسم الصفار لا ادري الحج فرضاً منذ عشرين سنة والبادية عندي دار حرب ومثله قال
ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل
الى الحج الا بالرشوة فيكون سبباً للمعصية ومتى يؤدي الامر الى هذا ارتفع الطاعة كما في المضمرات
وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكث فانه لا يمنع قافلة غير ذلك فلو سقط الحج

بمثل

بمثل ذلك لا تمنع الفعل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث
انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فلا فقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن
بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزم الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة
شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم
اي الذي يحرم عليه نكاحها ابداً بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجاً لاخت
زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضاً ولو عرف بما حل
الوطئ وحرم النكاح ابداً لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجاً اليه في هذا المقام واطلاقه يدل على
وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يؤاخذها الا بنفقتها وفيه خلاف الروايتين كما في المحيط وفي فحوى
كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موثقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة
للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي وفيه الى اشتراط كون المحرم غير فاسق
والا فيجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط
لانه لا ينظر في الفرائض وفيه الى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة
بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه
ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح
الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب والام
كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من مككت العظم اي اخرجت مخه
ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية
بالتسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم ادنى مدة
السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من
الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح
وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتأخيره كما في
الترتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب
وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعاً تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعاً

جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج
من العام الاول الى الاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في
آخر عمره فانه دافع للاثم بلا خلاف وعن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند
محمد رحمه لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة
مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن العام عند محمد رحمه
لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا ياثم
عند محمد رحمه بالتاخير اذا مات فجاة واما اذا ظن الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل
بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه
وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه
على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار واذا فرط حتى افتقر فالله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل
الفرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف رحمه لزمه الاستقراض
ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا
ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق
فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي والعبد لانه متنفل في الاحرام فلا
ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت
ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع
الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام
كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق او الكافر اذا اسلم
بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض
الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء كما في [illegible]
وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلاة كما
تمتنع الكلام وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي
كعرفات اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا لانهما تعرفا وينبغي ان لا تنون وفي الصحاح

انما

انها شبيهة بمولد لكن قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان
ابرهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا
يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فانه
الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزورك بالفتح اي قصدت زوره وهو
اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام
النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات المفردات
وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج وهو ما
يترك الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة
اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقية وانما سمي به لانه اجتمع فيه آدم وحوا والسعي اي السعي سبع
مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات والنتف لكن
في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان السعي مسنون
في بطن الوادي كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة و
وسبعمائة ذراع والسعي مائة ذراع واثنى عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق
بالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما
بالجمرات لملاقاة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفي النتف
انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند
الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف رحمه
انه احبه للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي
كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولناصر الفقهاء ان يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده
في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفائق
وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون اليا للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد
غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي الخارجي وهذا معنى آخر له لو رد الى الافقي
لم يفهم منه ذلك نصا كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس

بالموسى وغيره عند الخروج من الاحرام والاولى ان يقال الاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس
الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع
سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة
واجب وغيرها من الفرايض للثلث والاواخر سنن تاركها مسيء وهي اليتامن في الطواف في قبل
الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف
القدوم والبيتوتة بمنى وجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف
والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال
وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ
وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره
يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف رحمه الله في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني
وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما
كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله
اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه
ما وراء الواحد فيخرج العشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن
وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها
ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت
هذه الاشهر لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة
فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان
ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم
لا اي الحج قبلها اي الاشهر كما اشار اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع
وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف

وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت
الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد للحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من
الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات
وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية
كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق
شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجبات
وما سوى ذلك سنن واداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجبة فيها
ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان
وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف رحمه الله انه
لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الاكثر التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم
فيها فرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدا احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من
غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في ساير المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم
كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح
لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكشف
والمدني كالمديني منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على التصغير
مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ماية ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لتعظيم جوار اهل
المدينة واما للرفق باهل ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي ومن
خراسان واهل ما وراء النهر والعراق بلاد يذكر ويؤنث معرب اي ان شهر وهو موضع الملوك
كما في الزاهدي ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها
جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض العرب بالقصر والياءين
والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون
الحاء قرية على خمس مراحل او ستة من مكة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم
واهل مصر تركها الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما

في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين
اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما
في تقويم البلدان قرن بالتحريك وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل
القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني
والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله ألملم بالهمزة والياء
تسهيل ويحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي يقابله
ذو الحليفة وقرن شرقي يقابله الجحفة واما ذات عراق فتحاذيه قرن والاخ بقعة من البقاع الا
ان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها
فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت
لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة
او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار
بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف
انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على
هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص
وعن ابي حنيفة رحمه هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد رحمه هذا اذا كان اول ما يحج والا
حسن التأخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول
مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز
ان يحرم من داره وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر ومن المغرب
ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا
كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري
ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر
احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب

وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في الاختيار ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط
الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه
الايسر ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجدا
والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس
السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم
والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار
طاهرين بالغسل والجدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا لها
رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رحمه انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح
كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص
كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل
تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف قال الفراء
ان اصله يا الله امنا بالخير حذف حرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج مشيرا الى ان الفرض يتأدى
بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان
نيته تصح بلفظ الحال وان كان المضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن تجوز بالقلب
والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني
كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الخ
حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة
كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد رحمه كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلوة وان استوى على
بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك الباء بي
اي اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير المخاطب
الداعي هو الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه
السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته
لاولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها لم يحج

اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم انه خطاب
اثنان في كلام واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف
احدهما على الآخر وقال الفسوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز
ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فمع الخطاب بالكاف الاول لابرهيم عليه السلام وبالكاف لله تعالى
على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه يحنى
عليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابرهيم وكثرته عن دعائه تعالى
مع صيغة الخطاب والغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف
وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رحمه الله كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم مصدر
بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبر ان او خبر المبتدأ وخبرها محذوف
تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك والحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استئناف ولا ينقص منها
اي من هذه الكلمات فيكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق
لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منها
لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والزيادة سنة تاركها مسيء وفي المحيط
عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم تشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح
والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلاثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما
يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو الفحش بالجماع وباللسان المواعدة
وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التنابز
والتنابذ بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين
والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد هنا كما في الكرماني وقتل صيد البر
وهو ما يكون توالده في غير الماء فان في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة
اليه اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والطيب اي استعمال
الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى
الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا

سواء

سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به كما في المحيط
ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما
سيأتي فالاولى ستر رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست
لا شيء عليه ولا فعله لجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي
اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعند ابي يوسف رحمه لا بأس به
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون والحرض وبالماء القراح ليس عليه شيء وكذا بالاجماع
كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا محرم وفيه رمز الى انه قد يقص في النهاية
ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس القضاة في
محرم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف
واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك ويتقي احراق شعر اليد للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا
معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص والجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه
شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق
منهما وهو لم يجد النعلين وانما نهي ولبس الخف ممنوع لانه يستر بالاحة المشي به وهو منهي في الاكثر
لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص
بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فانه
نبات خضاب الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل والحلق او مرور الايام وعن محمد رحمه
لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار
في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ولا يتقي الرفث وغيره مما هو محظور
الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال بالماء
ما دام لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء
الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر
او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس هودج كبير وشد
هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همي المطر اي انصب كما في الكرماني في حضره بالفتح

اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة
متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية
دون نائبة او نافلة كما في شرح الطحاوي او علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط
اي نزل واديا اي حضيضا ولو في الاصل سيلا فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا اخر
سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب
الابل او اسحر اي دخل في السحر سدس اخر الليل وامال راس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما
استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند
الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا ويستحب نهارا بدا منها بالمسجد الحرام
من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه
مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر
او رخام وابوابه خمسة عشر وحين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا
المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا حيطانه
الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا
ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها
العزة
وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه في
وصى بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان اليقين يذهب رقة القلب ولذا
لم يذكر محمد رح في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استجابا
الحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينته
العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كالصلوة اي كما
يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر
رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام من غير مؤذ
لاحد والا يقدر عليه من غير ايذ يمس بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان
عجز عن المس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله

منكبيه ساه

تعا

تعالى وصلى على النبي عليه الصلوة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا
او محمولا بغير عذر اعاد اذا قام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف
التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة
كما في جامع المضمرات وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المداوا لكن في خزانة المفتين
انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ولا يسن لاهل المواقيت وداخلها على الاصح
حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدا
منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به
كما في الكشف مما يلي الباب اي باب البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم
الفصل كما في المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة
اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا
واجبا لاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع
وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم بالكسر بمعنى مفعول لانه
ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان الرجل طرح عليه ثيابا طاف فيها فانحطم بالمرور والكلام
مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته
لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جرى
مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاولى
وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة
بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموا يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية
لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل الا في شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال
على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا
وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر حتى يبقى الظهر والصدر كما قال ابن الاثير
والاكتفاء مومي الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم
واما عند الباقين فتشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الولي

خلو فا للآخرين ولو طاف طالباً لغريم او هارباً من عدو ولم يقع عنه بل خلو لانه نوى شيئاً آخر وفي
انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا بأس بذكره تعالى كما في المحيط وفي انه لا يدعو فيه لانه صلى كما في
النظم وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن
اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه حسن وعن محمد رحمه الله انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي
ولا الشامي كما في الكرماني لان لركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابرهيم عليه السلام
وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء
الحجاج اذ لم يتصرف الا في حرمته الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري
والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد
والالف للعوض والاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر
والقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت مباح فيه التطوع شفعاً كالاحرام الا
انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفع عندنا كما في
المحيط وغيره لكن في النظم والشفعاء انها سنة وبالجملة مستأنفة او صفة شفعاً كقوله بعد كل طواف
بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين نصاً
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رحمه الله
فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة
او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت الزوال
او الركوب وهو حجر فيه آثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعاً من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة
او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط اذ زحمة الناس من الصلوة في المقام
يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان
ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف
فلذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على
السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم

كما في العمدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاولى للمروة في الصفا وان كان في الآن
صعد السطح وفي السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في
العمدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيراً كما في الاختيار وصلى على النبي عليه السلام
والاولى حمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من
الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه
لا يركب في هذا الطريق ولا يعجل كالطواف كما في المحيط ولا بعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف
ساعياً بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخفى اشعاره بان المرأة لا تسعى
كما يسعى بين الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي كان مسيلاً اليوم وهما علامتان للسعي
منحوتتان من جدار المسجد متصلتان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية واصفر
كما في المضمرات وفي الكلام رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر وصعد فيها اي في المروة
وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فصل فصار
سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح
هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة
سبعاً من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات
بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك الا به وعن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح
الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعاً كما في قاضيخان وسكن مكة اي قدم قبل
ايام الحج محرماً لا يسعى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنه حلق وحل كما في النهاية
وطاف سبعة اشواط وبعدها شفع نفلاً ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي
كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب
خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة
التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها والخروج الى عرفات
وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر

والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة
ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلماً للمناسك التي تؤدي غداً ذي العرفة اليه والى يوم التشريق
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر
والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسماً لموضع واحد يقال له
عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فانه عرفة لا تعرف في اسما الاجناس
كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلماً لباقي المناسك الذي هو مجيء حاد من مزدلفة
بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف
والتذكير كما في الكرماني وهي قرية بها ثلث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة
شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري
او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان خليل عليه
السلام رأى ليلة كان قائلاً يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر
في ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه من الله فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة
فهم بنحره يومها فسمي بيوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم الظهر
والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها
المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات
جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعند قبله خرج منها اي من منى الى
عرفات هي على ستة اميال من منى تقريباً وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في
الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام
خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم
واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافراً والقوم مقيمين وبالعكس
والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام
على المنبر عند ابي يوسف رحمه قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه

لا يتطوع بينهما والاذان يؤذن ثانياً قبل العصر خلافاً لمحمد رحمه ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي
شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانياً الا في
رواية شاذة عن محمد رحمه واقامتين قبل كل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه
كالقاضي والشرط كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى
كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في
وقتها لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفرداً وكجماعة صلوا احديهما مع غير الامام و
كحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة رحمه يوم
عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا
لو ظهر فساد في الظهر مثلاً بان ادي قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادي في وقته مع الطهارة
كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب
جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار
بانه جاء ماشياً لكن الافضل ان يكون راكباً قريباً من الامام داعياً بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير
كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب الى حال كونه بغسل في وقت جمع او الذهاب فيكون مقتدياً
حالاً من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سن فالاغتسال افضل من
الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال اليوم عرفة الى
طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض
الوقوف واطلاقه مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر
بالموقوف نائماً او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر
النائم او المغمى عليه اهلا اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال
قبل العجز وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه محرماً وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرماً
كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك
الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقاً
كما في الهداية او كان المحرم الحاضر جاهلاً بها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام

الرفيق هنا غير كاف كما قبله وإذا غربت الشمس من يوم عرفة أتى الإمام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة أميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لأن آدم عليه السلام ازدلف فيها أي دنى إلى حوا وظاهر كلامه أن الناس يتابعون الإمام فلا يتقدمون عليه إلا عند الزحام فإنه جائز إذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير للزحام كما في الهداية وكلها موقف أي جميع مواضع مزدلفة صالح لأداء الوقوف الواجب إلا أن المستحب هو الوقوف وراء الإمام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة إلا للاستثناء المنقطع فإن وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لأنه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكأنه أتعب نفسه والتحسير الإتعاب وسيجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين أي المغرب والعشاء فإنها تجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة إلى التغليب في أوله وقت العشاء كما في النظم والمتبادر منه أن يقدم المغرب على العشاء فلو أخر أعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وإن لا يتطوع بينهما فإنه مكروه كما أشار إليه في قاضيخان والاكتفاء مشير إلى أنه لا يشترط الإحرام والجماعة والإمام كما في النهاية لكن في الروضة أنه يشترط الإمام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الإمام عندهما بأذان واحد وإقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء إلا إذا تطوع بينهما أو اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الإقامة الأولى كما في الاختيار وإن أدى المغرب في عرفات أو في طريق مزدلفة أعاد أي وجب إعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فإذا طلع لا يجب الإعادة كما قالا وأما عند أبي يوسف رحمه فلا يجب الإعادة أصلا لكنه مسيء ثم أي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الأثير وفيه إيماء إلى أنه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فإن وقت هذا الوقوف بعد الصلوة إلى أن يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة أن وقته ما بعد طلوع الفجر لا ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية إشعار بأنه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فإنه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الأمة أي في تجاوزها عنهم إن شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد ينحل الإشكال المشهور في الحديث وإذا أسفر أي أضاء بحيث كادت الشمس تطلع ومن محمد رحمه إذا أضاء بحيث

لا يبقى إلى طلوعها إلا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط أتى منى هو على ثلاثة أميال من مزدلفة و الظاهر أنه يأتي قبل طلوع الشمس وفي الزاهدية أنه يأتيه عند طلوعها أو بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية أنه غلط لأنه صلى الله عليه وسلم أتاه قبل طلوعها ورمى الإمام بالناس وفي لفظ الرمي إشعار بأن المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي أن يكون خمسة أذرع فصاعدا لأن ما دون ذلك وضع فلا يجوز أو طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة وإطلاقه يدل على جوازه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الأخيرة وفيه رمز إلى أنه لا يرمي الجمرة الأولى والوسطى في هذا اليوم وإلى أن ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس وأما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال إلى ما قبل فجر ثاني النحر إلا أنه مكروه وفي لفظ الظرفية إشعار بأنه يقف حين رمي موضع الحصى وبأنه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل أو محمل وثبت عليه أما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لأنه في حكمها من بطن الوادي أي من أسفله إلى أعلاه فوق حاجبه الأيمن متوجها إلى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز إلا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمة مصدر نوعي وهو أن يرمي بمثل الحصى وفيه رمز إلى أنه لا يرمي إلا ما كان من جنس الأرض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة أو أقل أو أكثر لكنه غير مستحب وينبغي أن يكون مغسولا مأخوذا من غير الجمرة المرمية إذ في الأثر أنه لا يبقى الحصاة من لا يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الأوقد خمسة أحمال وقد حذف منه سبعة آلاف سنة كما في الجواهر وإلى أنه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته أن يضع الحصاة على الإبهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرفي إبهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر أي قال الله أكبر ونحوه فإنه لو سبح مكانه جاز إذ المقصود ذكر الله تعالى وذا يحصل به كما في الكافي بكل أي مع كل منها وقطع التلبية بأولها أي برمي الأول السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن أبي يوسف أنه لا يقطع التلبية إلا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح إن شاء الذبح استحبابا فإنه مفرد بالحج ولا شيء عليه والاكتفاء دال على أنه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق

رأسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل
من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية هذا
اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى
فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال لا ما حكم النساء
فيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس
بشهوة فانه لم يحل اذا الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف الزيارة
يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا
يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر يوم النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر
كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجزئ في الليلتين بينها لانه
فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق
الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل
اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل فقد مر ان الرمل لم يشرع
الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول
وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان
للنحر والتشريق واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول
بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما في
وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل
النساء به ولكن في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الغائب ولتأخيره ليس عليه
الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة
تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الخبايا فقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب شيء وبعد
زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمي لا حسن رمي الجمار الثلث
المعهودة وفيه اشعار ما بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة
مكروهة في غير منى في ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله ولهذا لم يعطف عليه ما يلي المسجد

اي في جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون
الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها
وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة
وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سباعا لخلا عن التكرار
على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع واستأنفها كما ولو رمى اربعا اتم كل
بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل
حصاة اي رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه
كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي
المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في
المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى آخر الليل رمي الجمار على الترتيب ثم بعده اي
بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غيرها على الترتيب والكلام مشير الى
ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز منه كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله في
المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رحمه الله اذا نفر في اليوم الثالث
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي
ان مكث في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط
عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو
يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد
الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع اجماله
فانه يكره تقديمها الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب
ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب
بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء
وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم
صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف

طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ
بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي
والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه لخير كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب الشرك (ونشا)
الشعر وحديث الفحش ومالا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر (كره)
الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب مستحبا من ماء زمزم وصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه
شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رحمه الله كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عم ماء زمزم
لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري
ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد
على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا
سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم
قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم ذكره وهلل
وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافته اربعة
اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب
مولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل • ودعى مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة • ويبكي او يتباكي
فانه للقبول علامة • ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم • والحرمان عن فوائد حرم المحترم • رزقنا الله
تعالى قبل حلول الاجل المحترم • واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية
وغيرهما فلا نظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف
ناظرا الى البيت حتى يخرج عن المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم رحلوا
الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية • على صاحبها افضل التحية • وكيفيتها مع الدعوات في العدة
والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي
ارسلت على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس
فهذا ليس بغطاء كما قال المطرزي مجافيا ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن
وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان

واجب

واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان
تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع
وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تسترها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة
الرجال فلو وجدت خلوة قربته منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف ولو حاضت
قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل
الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفائت
الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غيره كما في المرجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ (حاصله)
انه على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين
واما عند ابي يوسف رحمه الله فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت
وجب رفضها عند ابي حنيفة رحمه الله لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم ترتفض الثانية عند محمد رحمه الله لانه
لا يتصور اداء حجتين معا ويمضي فيها عند ابي يوسف رحمه الله لانه محرم بعمرة اضاف اليه احرام حجة وفي الصحيح
قول ابي حنيفة رحمه الله كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته
من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل

في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره
فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة مطلقا اي فضلا غير مقيد
بواحد وهو غير مغير عما استعمل الافضل به من كلمة من والا لزم التكرار او الخلو عنه وفي النظم ان القران
افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف رحمه الله وسياتي ان الافراد افضل من غير الافاقي
وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا
بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقاته او قبله
في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف
اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لان الله تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة
اللهم اني اريد العمرة والحج الخ اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تفريع
بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف لا حسن ثم يطوف

وتقبلهما مني

بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى
انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه
لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف
للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي فان يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف
بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات
لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد رحم
انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى لهما كان للعمرة كما في المحيط ذبح اي وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي
للتوفيق بجمع بين العبادتين فالمتبادر انه يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في
رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح
الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة
وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم
بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام
النحر كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي في ايام التشريق
وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط
التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف فان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر
او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا
لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه
دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج
باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة
وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة
كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحم انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم
بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى

ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي استلم الحجر اول مرة للعمرة
ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارجا
للمواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد
اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان
يحرم بالعمرة يوم النحر ويأتي باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج
في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رحمه الله اما
عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده كان متمتعا ولم يكن
متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل وطاف اربعة اشواط
فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحم كما في الكافي وذبح بعد الرمي في
بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة
بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث على السير
ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية كمطية كما في
المغرب ولم يذكر تجليل البقر والغنم بل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها
لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد او من
احرم لا معه كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر
فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحم ثم اي بعد افعال العمرة
يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد
بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل**
ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس
واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس
كفاه دم وفي مجالس يجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد رحمه فان اراق للاول يجب آخر والا
فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم ان طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله

اذا كان الطيب قليلاً والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث
يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او دهن
اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيباً كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما
عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق
ولا بأس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس
بلا ضرورة مخيطاً كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوماً كاملاً على وجه المعتاد كما مر او ستر ما كان
من جنس ما يغطى به رأسه او وجهه ربعاً فصاعداً وعن محمد رحمه اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه
او يلقي عليه غيره وهو نائم يوماً كاملاً او ليلة وعن ابي يوسف رحمه اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط
او حلق او قصر او تنور ربع رأسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد رحمه اذا سقط
من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضواً كاملاً كالرقبة والابط
والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف
اكثرها وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رحمه لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا
يلزم كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة
او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه
ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص
اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثاً والاعادة
مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه
يجب الطهارة للطواف ولا تشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط
لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي غير الفرض وهو طواف
القدوم والصدر والعمرة والنفل جنباً اي شخصاً يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد
وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجبين والسنة والنفل لانهما
صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنباً ولم يعد لم يجب عليه شيء

لانه لو ترك اصلاً فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلا يخلو من
اختلاف الرواية او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس
وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب لا قبله او بعد افاضة الامام
لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجباً مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك
اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي او يؤمر بالاعادة
في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكاً بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر
بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في
آخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم
الا انه مسيء والاطلاق يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي
او اخر طواف الفرض كله او اكثره من ايام النحر عنده خلافاً لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر
اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي
ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم
عنده خلافاً لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما خلافاً لابي يوسف رحمه الكل في شرح الطحاوي
او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلث وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة
لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية
وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرماً وان رجع الى اهله حتى
يطوف اي جميع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك
كل طواف العمرة او اكثره بقي محرماً كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض
او اكثره جنباً بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف ولا خلاف
في ان المعتبر هو الاول لا الثاني والآخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف
كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل والبقر
وفي الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة رحمه واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب والادهان
او اللبس او الستر او الحلق او القص قل مما ذكر من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل او طاف غيره

الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى
اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله
محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من البر الا اذا بلغ دما
ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب
اي واجب مذكور بقرينة الدم كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من جمار الثلث في يوم او حصاة
الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع
بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق رأس غيره محرما كان
او حلالا لكن في المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين
جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو
نصف صاع من بر الا ما وجب بقتل القمل والجراد فانه له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة
او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا
اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها
وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي
بثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على
ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة
كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع
محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطئه اي وطي المفرد بالحج في قبل
الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل وقوف عرفة انسد حجه اي نقصه نقصانا
فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر
بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح
فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح
اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول وكذا في انه يكفيه دم

اذا وطي

اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المبتدا ولا
ان يقال اعاده لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب
اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطئه
بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى وبعده
لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو
من غير الحرم وغير ماكول ومملوك والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر قال الرضي ان يقول الصيد
او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله
في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهداية
عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء
كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة
واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط
اي ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد
اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد تقوم فلا يعتبر كونه
معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا تجاوز دما والى انه يقوم الماكول
وغيره مما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما لا مثل له كالحمامة واما ماله مثل
فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الضبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط
في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او في اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء
والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان
والمكان معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرة
او بدنة وفيه اشارة بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني
نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار
كما في الكافي ومعه ابو يوسف رح في شرح التاويلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا يفرها
وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح

بمكة كان فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء وفيه انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة
الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها بقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة رح عليه قيمة ما نقص
بالذبح كما في المحيط والذكر مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به
طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر
وصاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل
من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح الطحاوي وغيره انه يجوز
اقل من نصف لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري واذا لم يجز عند بعض
النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بانه للقاتل
خيار احد الثلث وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشعر الى
جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي عما كان اقل من قيمة هدي وطعام مسكين
ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم في اقل
منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعره او غيرها
يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي
المحيط انه جرحه وبرئ مع بقاء اثرها ضمن نقصانا وبلا بقاء بر لم يبق عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة
لايصال الالم فان اخرجه بقطع القوائم او كسر جناح او نتف الريش ونحوها عن حيز الامتناع اي ان
يكون ممتنعا تماما اراد فالحيز مقحم وعن ابي يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة
عندهم او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم
كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اي قيمة الصيد الموضوع
المقصود او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرج في سلكه الكل مناسبا وكذا اي عليه قيمته اذ ذبح
الحلال اي غير المحرم ولو في الحل صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما وبعض قوائمه غير نائم
او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو حديد حشيشه اي نبات الحرم مما ليس
له ساق رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل

الكماة

الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وتدر بيسير
من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر
عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء اي شجر
الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في
المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم
عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز
الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز
الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف رح انه يجوز الا الاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما في
شرح الطحاوي مملوكا رطبا نبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الاتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه
القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا
اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر
والحشيش في هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين
لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء
وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل رقيق وقضبان رقاق يطيب ريحه والذي
بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري
ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء
في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل
ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف
صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص
جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة كما في الكافي
ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشعر بانه لا شيء بقتل
جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه
الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض

والغُدافُ وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة
حين ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض وحمرة والزاغ ويقال
له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة ويحكى الحدأة
مع التاء وبدونها وليست التاء للتأنيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ الفارة وعقرب
للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة ونقل ان عينها في ظهرها ولا يضر ميتاً ولو نائماً حتى يتحرك كما في
فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان وفأرة بسكون الهمزة ويجوز فيها
التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رحمه انه يجب القيمة
بقتل اليربوع كما في التحفة وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفترس ويؤذي كما في
الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة رحمه ان العقور وغيره والمستأنس وغيره
سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث
وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو السود او الصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية
كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم
من الصولة او الصائلة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصول السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف
ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في
المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون
باصل الخلقة حتى انه اذا ندّ بعير يذبح واذا استأنس ظبي لا يذبح كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما
في الحل صاده من يأكل حلال احتراز عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية
وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة
الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منهما لم يحل اكله
ولو حلّ من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه
او رجله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رجله لم يرسله
ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يؤول به غيره حتى انه اذا حل ثم وجده في يد احد فهو احق به
كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة

ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد
في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي والا يبق في يده جزى البايع عنه كبيع المحرم من المحرم
او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان
المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة رحمه خلافا لمحمد رحمه كما في المحيط
ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطلاقه معه اي في قفصه او رجله او يده اذا
احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيداً كائناً في يد محرم اذا اخذه اي
اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا لا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة لو اخذه
محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه
كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل
منهما يجزي جزاءً تاماً هو جميع القيمة لتعرضه كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن آخذه ومن في يده على
قاتله لتأكد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله
غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كما في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من محرم
جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمة للشرع
كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد
بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف
بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية او جاوز الوقت اي الميقات
كامر غير محرم بالعمرة او الحج فعليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط
عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط
جددها او لا وتمامه في المحيط ويثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام
لكن يغرمان معاً قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم
حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم
فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى
المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال صيداً اخذه بعد الاحرام او قبله

اوشراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في المبسوط لشيخ الاسلام انه فسد ولا
يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيداً حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه
ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي يضمن
قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل
بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعاً كذا في الحقائق لا بغيرها بالاكل اجماعاً بل يستغفر
محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصوف
اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرماً او حلالاً قيمتهما لانهما
صيد الحرم حكماً وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها
لان اداء جزائها صيرها صيد الحل **فصل** ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع
من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعاً الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح
او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان
او مرض زاد بالذهاب والركوب اوغيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرها وهو غير قادر
على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دماً او قيمته ليشترى به
بمكة فلو بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه
لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دماً
لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوماً
يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال
ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين دمه لانه غير
موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين (التعيين بيانه) كما في المحيط وفيه انه لا
يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرماً حتى يبعث آخر ويذبح
بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرماً
الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رحمه الله
يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوماً والى انه لا يحتاج الى

الحلق

الحلق وعن ابي يوسف رحمه الله واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوماً ثم حل من احرامه في ذلك
اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم حل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم
اذا اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء
اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام
كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضاً او نفلاً حج من قابل وعمرة كذلك لانه على نية حج
التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية
لكونها كالفائت واذا زال الاحصار بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح
وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما جميعاً بان لم يدرك احداً منهما
او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى
وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام
جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زاله
قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما
في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض المحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة
بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفرداً او قارناً فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع
بمكة ليس احصار بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصاراً
فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعد زوالها من قابل مفرداً او قارناً وان منع عن الطواف
قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف
والسعي كان محصراً ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزاً اي عجزاً لا يرجى زواله غالباً كالمرض والحبس وغيرهما
فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر
اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور
يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف
العجز برجاء الزوال اذ لو كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج
امرأة او عبداً او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلاً قد حج نفسه

ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي
وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول اصحابنا
وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المأمور الا ان
الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال العجز صار ما ادى
تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف رح انه ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع
عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المأمور عنه اي عن حج الآمر فان نوى عن نفسه
او عن رجلين آمرين يقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف رح
انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما اذا اذنا بالحج كما في التمرتاشي
ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا
لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور عنده كما في الكافي
ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المأمور فانه
المختص بنعمة الجمع بين النسكين ولانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل وقوفه
بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فوات وقت كما في الاختيار
فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رح لا نفقة ذهابه لا غير كما في الكافي
وان مات الحاج المأمور في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل الآمر الموصي او الوصي او الوكيل
اذا اتحد مكانهما ولم يكن المال الدافع به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع
النفقة الى المأمور مكررا ان يفنى المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من
حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه
بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده
واما عند ابي يوسف رح فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة والمأمور وعند محمد رح
يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف رح فيحج ان بقي
شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلثة
آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين لاربعة ستماية وستة وستين وثلثين

وبطلت

وبطلت عند ابي يوسف رح وان كانت اربعة يحج عنه بثلثماية وثلثة وثلثين وثلث
وعند ابي حنيفة رح بالف لان حيث مات المأمور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فانه
عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات آمر في الطريق واوصى به والاصل
فيه ان السفر هل يبطل بالموت او لا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع كما في
المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الجزاء او الاحصار او غيرها الا ما يجزئ التضحية
مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز
الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طوافا للزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه
لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن هدي اسم
من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب
ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح
هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار
وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو
نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصطلح يعرض المنذور على انها لم ينحر عنده الا بمكة
كما في المحيط ويتصدق بجلاله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو
حبل يجعل في عنق البعير ويشد في انفه ولا يعطي اجر جزار اي الذابح منها اي من لحم الهدي وشحمه وجلده
وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها
ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركبها الا بل والثور من الهدايا لا ضرورة بان لا يقدر على المشي
فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما انتقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه
فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي فان كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء
البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق
بمثله او بقيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في
الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق وتعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى
ففي الواجب بدل بغيره والمعيب يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح و

منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول لحجاجا او غيرهم عند الامام
قبل وقتا الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا
في اوله يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فيظن الحجاج انها
من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الكرخي لامكان التدارك
وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما
قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم
تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد
وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا لان التدارك غير
ممكن والمص اكد ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقتا الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته لحاصل ان
كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج عن الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات عن البعض
فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا يمشي فيه شيئا وكونه حالا مسطور فيه يمشي اي وجب عليه المشي من وقته من جهة
غربية وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت
ولم تشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لانه من جنسه واجبا وهو
مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة رح اذا جمع بينه وبين الصوم
لانه يسيء بالخلف كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب فيها اجزاء لكن يجب عليه دم كما
في المحيط وفي الختم على الفرض لدال على القطع في جملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة
على ان مجرد الندم مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف
زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام **كتاب النكاح** اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط
الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية
وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية وهو افضل من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجبات النكاح وقيل مستحب
حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال الخوف بجور وهو لغة الوطي
وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشار اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق
ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر من احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر

بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر من الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص
موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان
العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط
الذي اعتبره الشرع ويكون امرا اعتباريا لا يشار اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت
اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه وفي التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان
اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تدل بالكلية عن المعنى
الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول
فيهما شرط العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في
الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق
والفسخ يرد في الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان ابقاءه يرد في
لفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول ومشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى
ان بذير فتم وعهد كردم يمين مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي
فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجتك ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان
اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي بنت وتزوجت نفسك
او المعنى كقول الرجل والمرأة زوجتك اياي وقال الآخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فلانة كل
منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر قال البيهقي ان التزويج مرد زن
دادن وزن داشوي دادن والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاكو
والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف وهذا
غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد
صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مخصوص عندهم
بالامر بغير اللام والآخر مضارع فيشمل الحال كما في بيع المستصفي والمستقبل كما في الزاهدي والاول تعريفية
المثال وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به
الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز الى ما هو المستحب

من تولى الولي العقد بنفسه كما في النتف وفيه ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما
قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود
كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما
انهما ينعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد
به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقده العقود اذا
لم يعلم معناه وقيل يصح بجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع و
ينعقد بحكم العرف بسبب قولهما اي قول الرجل والمرأة داد وبذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط
بعد قوله لها نفس خويش بمن دادي بعد قولها له تو نفس مرا بذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد
بمجرد قولها داد بدون قوله بذيرفتم الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق وفيه انه لا ينعقد بدون قولهما
بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط
كبيع وشرا فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما
عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الاول
اولى فان الشهادة شرط الحل ما زن وشوهريم ونحن زوجان وفيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي
فهو نافذ وهذا دليل على ان القضا صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق
الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي يختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح
وانكاح وتزويج قد ذكر مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين في الحال كهبة وتمليك وصدقة
ونحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة
والصلح والشركة لكن في التتمة الذخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم
هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي
بالالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به لكان ينعقد وقال
السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد
بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد
كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما

لم يصح

لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وربما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة
كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين
ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف اي النكاح الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد
بلا شهود عند محمد رح الا انه لا يطيب اي لا يحل وطيها او حر وحرتين هما في حكم فرد ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى
المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين
كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو
تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد رح وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ
العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة
العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح ولو امكنهما
ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا وفيه انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من
بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط ان يكشف
وجهها او يذكر ابوها وجدها وفيه انه لا يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا
مختار الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم
ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه
ولذا صح بحضور اصمين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين
في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار
احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي
المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع عند الشنيع انه عطف
في نضائيه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري
ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا
من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه كما يأتي في القضا وكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية

كتابية اي كما يصح نكاحها عند الذميين عند الشيخين خلافاً لمحمد رحمه ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل
على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح
عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها
كما في المحيط والمتن حامل لهما بالتغليب كالولي اي كان الاب والسيد شاهد للنكاح عند حضور المولية
اي البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشراً
وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشر لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا زوج عبده بامة شاهد عند حضوره
بخلاف ما اذا كان غائباً او غير عاقل لانه ليس بشاهد حكماً ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد
لانه وكيل زوجته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة
والولي غير الوالية بالكسر كالمولية على وزن المرمية في المقدمة ولي الامر خلاف ذي كره كما لا يجوز ان يكون
اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص ولياً وما لكاً وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب
من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت وحرمته يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما
في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد
ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط ثم في العمادية انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد
لا يخ عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازاً على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا
يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد
وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال انه ذكر لئلا يتوهم ان حرمة نكاح البالغة
على البالغ لا تستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب
وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدن ولما كان اطلاقه موهماً للحلية فرع اصله البعيد مطلقاً
اذا ذلك نقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما
وان علت وخالاتهما او خالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما
ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد
وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد
وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلبه اي

وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ عن المحرمات النسبية شرع
في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد
كما في النظم والنتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه
على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد
العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطئ وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه
لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت
بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة
اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه
رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف المحرمات المصاهرة
ومنها ما حرم بالزنا واللمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه
المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعاً اي للرضاع فيكون مفعولاً له وههنا اشكال لفظاً ومعنى اما
لفظاً فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام
اخيه واخته وجدة ولده رضاعاً وتحرم نسباً كما في قاضيخان وغيره وفرع من زنيته من بنت امرأة
زنى بها وبنت ابن من زنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ
ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الائمة الاوزجندي والاشمل ان يقول وموطوءة بلا نكاح فانه
يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسته عضواً منها
بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوسة لا تثبت الحرمة والا فتثبت وانما تثبت
اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم كما في النهاية والاطلاقه مشير الى
ان مس شعر الرأس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي واللمس شامل للتخديد والتقبيل كما في المحيط
وفرع منظورة الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى
العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه
لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافاً للطرفين وفي
ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت

منكوحة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح ولما ذكر مجرد المس والنظر اشار
الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطء الذي هو
الجزئية كما في المحيط وقيل يثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار
الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة
العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم
وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما
كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات وفي انه ظرف النظر او المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما والحلية
وفي النظم لو مس عضوا او عانق او قبل بلا شهوة ثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس
والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان
يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا
يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن اي اصول المزنية والممسوسة والماسة والمنظورة الى الفرج والناظرة من
اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها لكنهما غير محرمتين عند
كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه
في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا وما
كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطء والدواعي لا تثبت
الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست
بمشتهاة وكذا ما فوقها الى الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما
فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وغيره صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان
ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في
القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة
ولا ترتفع النكاح وكذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادية
وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة وعدتها لاجل فرقة من قبل الرجل والمرأة في طلاق رجعي
او بائن واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطء صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف

لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح
امرأة مفعول يحرم اي اثنتين اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب والسبب كالرضاع لها اي الذكر
المفروض للاخرى كما اذا نكح امرأة او كانت في عدته ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة
ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت
البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين
او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في
القنية فلا يرد ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع
والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح
امرأة وعدتها وطئها اي وطئ امرأتين اللتين فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة
او ميراث او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطء المملوكة وكذا يحرم
وطئهما ملكا وطئها تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها يحرم
باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحا اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة
لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة او المنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة
مع انقضاء العدة والمملوكة باحدهما مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء
وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احديهما يحرم وطء الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر
بان الوطء لا غير يحرم الوطء لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطء
كل منهما مع الدواعي حتى يحرم عليه الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية
اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره
اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح
كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وسيجيء والى انه لا يحل وطء الكافرة بملك اليمين لانه كالوطء
بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة مع طوله
حرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه وفي
المبسوط الاولى ان لا يفعل والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى نظوله الحرة منسع

فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج
او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لو نكح الزاني صح وذا بالاجماع كما في الهداية ولا يبيح ولا توطأ اي يحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا
وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل وتستحق
النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد
امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او بسبب فيجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما
عندهما كما في الهداية ولا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها منزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة
او معتقة الغير او محلوفا عليها او بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدي
وهذا كان الامام السغدي رحمه يفعل ذلك كما في المضمرات ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح
امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي بملك اليمين وفيه اشعار
بانه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة وايماء انه لا يصح نكاح
صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما
والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة
بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال نتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله
او لخفائهم منا او لكونه في ذلك بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى
كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة
او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد
لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما وامام من
فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رحمه انه يصح النكاح
ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعيني بكذا من
الدراهم مدة عشرة ايام او اياما بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة

النسخ

النسخ الا انها صارت منسوخة كما في النهاية وغيره وسنذكره حتى لو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي
ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا
طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رحمه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغي قوله متعة
كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت
وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية
والعمادي وللمضمرات والعمادية وغيرها وعن ابي حنيفة رحمه اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة
سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن
كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين **فصل** نفذ نكاح
حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنفاذ
اعم من اللزوم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح
لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف
على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها
من غير كفو بفتحتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة
وسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امرأة في
امور ستأتي وفيه اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي
وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه والرواية عنهما
مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذنه حرام ولا
طلاق ولا ظهار ولا ميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رحمه انه يجوز اذا لم يكن
ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها
اصلا عنده اصلا ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو تزوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا
ولم يجز عند العامة منهم محمد رحمه وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث بعدم الولي
صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي والولد لانهما حنفيا يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات
وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس ولذا يحكي

من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي تزويجها
نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك
وقال ابو يوسف رحمه الله للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة
ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا
كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولا ولي انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرم او غيره كما في العمادي
وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ رحمهم الله للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر ولي
حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امراة لم تلد
ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامراة لم توطأ بالنكاح
كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا اقرب لما والاول لقوله في الصحيح ان الاول قول الكل كما
في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ
بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت
البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم تكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن
الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد رحمه الله انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح
انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن النكاح
الوجه هو خبر البكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاها
معه اي الصوت رد معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة
والملوحة للدمع وقيل انه باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم حين استيذانه
للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما كان
صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه
اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره
ظاهرا لمطلق الولي لا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء

ليس

ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت
عند الاستيذان يوقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي النكاح سواء كان
المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولي
فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى
لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال الاستيذان
والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد في البال متعلق بالنسبة التي في
من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم لا يشترط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين
كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في
الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها تفتني بالقول
اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها
كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امراة تزوجت فبانت
بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيبة اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها
الخطاب كما في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء دون
كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فلا تقع اشكال القوي عن موارد استعمالها
سيما كلام الفقهاء والمراة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة
والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها اذن والكلام
مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها
بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة هذه بكر شرعا
وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف رحمه الله ان الزائل البكارة بالزنا ثيب وقولها
اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله
اي الزوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد رحمه الله ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج
على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما

انما احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيئ الكل في النهاية ولا تحلف
من التحليف هي تأكيد لدفع الالتباس اذا لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده
خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير اي
تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عاقلهما ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعند لو وصي
اليه جاز ولو وكل اب رجلا بتزويج صغيرة فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغير
ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي اذ زوجها الاب والجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم
النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز
وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي
والام فسخ الصغيرين بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه وفيه اشارة الى ان السلطان
او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها
اذا لم يوجد ولي ولا قاض لكن انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما
بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الكافي
انه لا يصح اصلا وكذا تأييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا بصحة النكاح في هاتين الصورتين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية
لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده
اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي
البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فالاولى للمهد خيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود
او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود قالت نقضت
النكاح ثم اشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رحمه وعنه
لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي لا كتفا اشارة
الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به
اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه ان خيارها ممتد الى ان يعلم ان لها خيار
كما في النتف بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده

فانه

فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه
اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب
لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله
والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما عن
المجلس بل يمتد في جميع العمر وقته وشرط القضاء للفسخ من بلوغ من الغلام والثيب والبكر بالجارية وفيه اشارة
الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج
والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه
فانها طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء للفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت
نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يفسخ بلا حضوره
كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال الولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط
والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي
الاحاطة حول شيئ لغة ذكور يتصلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة
على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان كالبنت
وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت
ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير
في قوله على ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط
وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف رحمه بتقديم الابوة على البنوة وعندنا انهما متساويان
كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون
والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولده الكافر وفي لا كتفاء
اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة
لم يجز عند ابي حنيفة رحمه وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البلوغ فقد تركه بما ذكرنا من
تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الامام وقال
شيخ الاسلام انه الاخ لاب وام او لاب ولي من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين

ان الام الاب او الجد ام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل
وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه
ثم الذي يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل يحتمل
ان المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت
ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم
ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
وفي رواية عنه انه لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للولي من
قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام بالاجماع
ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا
عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه
رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم اذن زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح
كما في المضمرات وايماء الى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي
مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور
ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته
على الناس وللولي الابعد ان يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقة او حكمية كما اذا
كان مانعا لغير التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة
للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد ظهر
الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول
كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف المشايخ وعن محمد رحمه الله ان لم يكن
للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي جاز فزوجها ثم اشار الى ان المراد بالغيبة الغيبة المنقطعة
وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب
حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره لخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه
كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السوق لم يزوج الابعد كما في المحيط

وعند

وعند البعض اي ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها
وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد
في رواية خمسة عشر مرحلة وفي رواية عشر مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليها
القافلة في سنة الامرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وعند وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا
في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته
على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة
في الامور الاتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان
كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها
بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ
كما في النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا
وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة فمن دونه على الاشهر ومن ولد
فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو
مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد
التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي
والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم وهي
عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا للقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية
وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا
قيل ان عائشة رض افضل من فاطمة رض والعرب اي غيرهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض
منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة
فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا
تعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رحمه الله من دون
فذلك لتعظيم الخلافة او لتسكين الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في القريش والعرب اي جهة

الا ان جهتا النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة وفي
المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الكبائر فلم يوجد والظاهر عبادتهم انه معتبر
فلا وابويه اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي اي للمرأة التي لها اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام
فذي اسم اشارة واباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في
المضمرات ولا يكون ذو اب واحد كفوا لهما اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رحمه الله فيه خلاف ولا يكون
مسلم بنفسه دون الاب كفوا لها اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان العالم المسلم بنفسه كفو له
كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات اباء فيها لا ذو اب لها
ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه لها وجد لها عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسيبة كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى
كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها
كما في النتف فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب
ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينون البنت ويحمل الصالح على النسبة اي ذات صلاح
وهذا مذهب مشايخ بلخ وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد رحمه الله انه ان كان محترما
عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة رحمه الله شيء في ظاهر الرواية والصحيح
عنده ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن
المؤجل وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف
كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها
نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله
فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى انه لو قدر عليهما بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا
عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف رحمه الله انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا
اذا كانت صالحة للوطء والا فلا تعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز
غير كفو للغنية والى ان العاجز غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة
وفي المضمرات ان علويا او عالما قادرا على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل

والنفقة

والنفقة كفو لغنية اي امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف رحمه الله لا عندهما والصحيح
بقوله كما في الحقائق وحرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما
اظهر روايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقائق فهو اختلاف زمان
كما في التحفة فحايك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو
للعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار
كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكلة اموال الناس واموالهم كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي
والى ان الكفاءة في الجمال والعقل غير معتبرة وكذا التجارة في الاصح كما في النظم والى ان المرض لا يسلب
الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط
وان نكحت حرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة
كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي اي يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم
من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفعيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء
عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي
وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح
صدر طرفاه بكلام واحد او كلاهما من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا
او وليا او وكيلا من اخر فزوج الفضولي غائبة او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة
من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد
اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الاخر فقيل الخلاف فيما اذا تكلم
بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار
والنهاية والكرماني وغيرها وهذا الان هذا التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي فيوفق بينهما
بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما غير فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم
العين شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب
الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا

لم يرد إلى الواحد عند النسبة ولا بعد أن يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الإجازة
أي إجازة من له العقد بالقول أو الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر إلى البالغة
أو الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها أو لمسها بشهوة كان إجازة لكنه
مكروه كما في العمادي ويتولى أي يملك طرفي النكاح أي الإيجاب والقبول بكلام أو كلامين واحد غير
فضولي سواء كان وكيلاً من الجانبين أو ولياً منهما بالقرابة أو الملك كمن يزوج ابنته من ابن أخيه أو بنت
أخيه من ابنه وهما صغيران أو أمته من عبده أو وكيلاً من جانب وولياً من جانب كابن عم يزوج بنت عمه
الصغيرة من موكله أو وكيلاً وأصيلاً كمن يزوج موكلته بنفسه أو ولياً وأصيلاً كابن عم تزوج بنفسه
بنت عمه الصغيرة **فصل** أقل المهر أي أقل ما يصلح لأن يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعاً
من المال أو المنفعة معجلاً كان أو مؤجلاً بالفارسية دست پيما وكابين عشرة دراهم عيناً أو قيمة يوم العقد
أو القبض فلو سمى تبراً وزنه عشرة وقيمته أقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد رحمه الله لم يلزمه وظاهره أن المنافع
لم تصلح أن تكون مهراً وقد اختلف أصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي أن الخدمة تصلح مهراً فيجب العشرة
إن سمى دونها أي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوباً قيمته ثمانية وجب ذلك
الثوب ودرهمان وإن صار قيمته عشرة ولا حاجة إلى الاستثناء الأمة فإن لها مهراً إلا أنه سقط
وقيل إنه لم يجب أصلاً كما في المحيط وإن سمى غيرها أي غير ذلك من العشرة أو أكثر فالمسمى واجب وفي
هذا إشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية أكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما إلا إذا
أشهدا فالسر عندهم على ما ذكر السرخسي عند موت أحدهما أي الزوج والزوجة فإن الموت كالوطء
في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي أو عند خلوة صحت فإنها كالوطء في التزويج فتزوجه
البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكيد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة
والسكنى والعدة وحرمة نكاح أختها وأربع سواها في عدتها وحرمة الأمة عليها ولا تكون كالوطء
في الإحلال للزوج الأول وثبوت الإحصان والرجعة والميراث عنه كما في المحيط وإنما لم يذكر الوطء
لأن الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي أي الخلوة الصحيحة
أن لا يوجد فيها مانع وطء حساً أي منعاً حسياً أو شرعاً أو طبعاً فالأول الحقيقي كمرض أحدهما
يمنعه من الوطء ويدخل فيه ما إذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما إذا كان أحد الزوجين صغيراً كما في

النتف

النتف وكذا إذا كان معهما أمته أو أحدهما أو امرأة كذلك إلا إذا كان الثالث صغيراً لا يعقل
أو مغمى عليه أو مجنوناً أو أعمى أو نائماً وكذا ما إذا كان المكان غير مأمون للاطلاع كالطريق
الأعظم والمسجد والحمام وقال شداد تصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها
خلوة ولو عرفت لصحت الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر
والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الأصح وصلاة فرض شرعي فيها أحدهما فصلاة النفل
لم تمنع وينبغي أن تكون صلاة القضاء والنذر كذلك وإحرام من أحدهما بحج فرضاً أو نفلاً أو عمرة والثالث
مع الثاني مثل حيض ونفاس من حقيقي أو حكمي فيشمل الطهر المتخلل وحاصله أن المذكورات مانعة لصحة
الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم أي قطع الذكر والأنثيين فإنه غير مانع عنده خلافاً لهما والعنة
بضم العين أي عدم القدرة على الإتيان على النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود
كما في المغرب وغيره فالحق التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد أي نزع الخصيتين فإنه والعنة لا
يمنعان لصحتها اتفاقاً ويجب نصفه أي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها أو أكثر أو عين
كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة أن في أقل من العشرة عيناً أو قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها أي
قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملاً لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لأم
امرأته أو بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه إلى ملكه بمجرد الطلاق
والأولى لا يعود إلا بقضاء القاضي فإن لم يسم لها مهراً فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله
قبلها أي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسية چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم
ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والعسار فإن كانت من السفلة فمن الكرباس أو من الوسطى
فمن القز أو من مرتفعة الحال فمن الإبريسم وقيل يعتبر حاله والأول أصح كذا في المضمرات وأفضل المتعة
خادم كما في النتف وإن لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها أي الخلوة وكذا بموت أحدهما فيهما
كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر أو لا وبطلاق قبلها مع التسمية
كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره أنها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر أي بغير
أن يسمى لها مهر وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم أنه نكاح فاسد ولو قطعية
قوله وصح مع نفيه أي بشرط أن لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم أي صح النكاح بمنفعة عين

سواء كان ذلك العين مالاً او غيره كخدمة نفسه وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة
والخمر وسيأتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من كخيل وحمير او القطن والكتان
مثلاً وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة او نوعا
وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظراً الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع
عليهما نظراً الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان
المشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربعة
مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفاً او بمجهول
صفته لا جنسه كالابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم
ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة
كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة رحمه الله لو تزوجها على كر
حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا تزوجها
على عبد بعينه فانه الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا تزوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا تزوجها
على ثوب بطوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد
اي بان تزوج عبد امرأة على خدمته سنة مثلاً باذن مولاه تجب الخدمة هي لا نفع اللبس وفيه اشارة
الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج
الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رحمه الله وان بخدمة العبد تجب الخدمة
وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلاً او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر المثل
يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص عن الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة
يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب
لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان المهر المثل ان كان مساوياً لاحد
العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا يرد شيء على المص بتركه تصريحاً كما ظن
وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان
بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلاً قبل الخلوة الصحيحة فنصف

الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلاً على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط
عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعده شرطاً لما
قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال
او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام
في الثانية فالف اي فالواجب الف في المسئلتين والا يف بان اخرجها ولم يقم فمهر المثل في المسئلتين
لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه
لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج
كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي
في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما
يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر
فلها العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر
الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد رحمه الله كما في المحيط
وذكر في شرح الطحاوي عن محمد رحمه الله ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد
وقال ابو يوسف رحمه الله لها العبد وقيمة الحر فرضاً وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان
شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها ووجدت ثيباً لزم الكل اي جميع مهر المثل او تسمية
او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشيء زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم
يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد
اي الباطل كالنكاح للمحارم للمؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على حرة
او في العدة او غيرها ان لم يطأ لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان
خلا بها وهذا اقل الصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل
فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التتميم اشعار بانه لو مسها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة
كما في خزانة وان وطئ معترفاً به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد
وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد

بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفاً به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت
النسب منه ولم يجب المهر والعدة عنده فر وفي رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط
وثبت ايضاً مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او
اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغاً ما بلغ وفيه اشعار بانه
لو اختلت يسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي فقال اي مهر امرأة مثلها
اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند
المحققين فالاولى من قبيلة ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام
وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سناً اي في السن ثبوته بشهادة
رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البولقي كما في الخلاصة وانما اعتبر
ذلك التساوي في السن لانه باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البولقي وفي النسفية انه
السن وما يشير اليه من اعتبار مهر الام على ان لم يعتبر مطلقاً كما لا يخفى وجمالاً وحسباً كما في النسفية وقيل
لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج
كما في المحيط ومالاً وعقلاً هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب بالنور
كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى
شامل لما شرط في النسفية من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله
وديناً اي ديانة وصلاحاً وبلداً وعصراً لم يذكر في المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس
من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور
والنسب والكفاءة كما في الخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح
وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما
وهما معطوفتان معاً على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا
التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلاً
فتتولد بنت فيتزوجها رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها

بمهرها

بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئاً ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في
المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او بوكيله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه
ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها ولو ثيباً واطلاقه مشعر بان ولاية
المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او الجد او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب
مطالبة مهر البالغة بكراً ما لم تنهه لا ثيباً كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين
في العقد ان كله او بعضه يكون معجلاً او مؤجلاً فذاك المبين واجب الاداء على ما بين وفيه اشارة الى
ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهي الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ
انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ويقع الاجل على الطلاق
او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالاً كما لو كان الاجل مبهماً كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل
المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او بينا لا مطلقاً
فالمتعارف اي فالحكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة
بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض مهرها منه وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح
كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتأجيله فمن ان طلقها رجعياً لا يصير معجلاً عند العامة فلا
تأخذ منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلاً او بعضاً لها منعه اي الزوج من الوطي
ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا
احالت عليه غريماً لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى ان قبل اخذ الكل لو جاد
لا يمنع منه فالاول عن ابي يوسف رحمه الله استحساناً والى انه اذا كان المهر حالاً فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي
المدة لان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف استحساناً وبه افتى
الصدر الشهيد كما في الحقايق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فلا اخراج
بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلاثة وهو الصحيح عند عامة
الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة او حكماً كالخلوة الصحيحة
برضاها المعتبر شرعاً فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي

وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطئ وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقايق
وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقاً على نفي قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم
القايل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رض اذ لا يجوز خرق الاجماع
بهم كما ذكر المص في التوضيح وكلامه مشير الى انه اذا لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما
مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجباً وهذا عنده واما عندهما
فساقطة بعد الوطئ وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله للحاجة
والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة
واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه
بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها
بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجته كما في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج من بلد
الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه
لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطئ وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال الكثير من المشايخ كما في
الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السباق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ
بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئاً من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء
يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له لا القول المعتبر
شرعاً قوله مع يمينه لانه المملك واعلم انه يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفاً الا في قلائل من المسائل
الا فيما هيأ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحساناً وفيه اشارة
الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار
عند الفقيه انه في كل ما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له
كالخف والملاءة فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم
اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما

المؤنث عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم
قن وقنة والمكاتب والمدبر هما غير شامل من الامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه
يستدرك بما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس
وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحاً بلا اذن السيد
اي المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافاً
لابي يوسف رحمه كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه
لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده كالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكا
لوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة
كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو طلقها ثلثاً واذن بعده كره وطئها بلا نكاح الغير كما في المحيط
ان اجاز السيد النكاح صريحاً او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان
سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا
انه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز ثم مات او باعه فاجاز
سيده الوارث والمشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا
اذن السيد احداً منهم او اجنبياً بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد
اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان
عن السيد واذا كانت زايدة له فالزايد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الكل على اجازة
المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة
او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جايز والى انه لو
اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس له ضاد البائن يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو
اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح
كما في المنية ويسعى المدبران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء
من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامناً للجميع كما اذا عجز المكاتب
ورد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفى فبها والا بيع فاباعها كذا في النتف والاذن له

بالنكاح مطلقاً يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم
المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فله
يملك التزوج ولو صحيحاً عنده فيملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حراً او قناً او مكاتباً او مدبراً
امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوية وهي ان يخلي بينها وبين زوجها
استخدام يقال بوّء له منزلاً اذا هيّأه له كما في المغرب وفيه اشارة بانه لو بوأ المولى لها بيتاً وترك استخدامها
كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط
ولا نفقة عليه ولا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوية فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج
نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد وفي الليل على
الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوية لاستحقاق
النفقة ولا تبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطاء الزوج امته ان ظفر بها
فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وللسيد انكاح عبده وامته كرهاً بالضم اي كراهة
وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الثاني من الحقائق لا اكراههما على
الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز
للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما وفي اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح
المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك
وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يداً ولم يصححوا بعده وهي حرة
يداً ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقاً بالبالغة
كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة او مكاتبة كبيرة فانه لا خيار
للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة او المكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكماً كما في عدة عن
طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة
لها كام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بانه علم الزوج باختيار
نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر
كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة او المكاتبة

بلا اذن

بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ مولاها فان بالوطئ ينفسخ النكاح عند ابي يوسف رحم
خلافاً لمحمد رحمه الله كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه
اشكالاً من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة
عن المولى والثاني ان المكاتبة والمدبرة والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق
لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي للمهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية
للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت ثم
ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحساناً وزوج الامة
يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امرأته
اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه
اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج حرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف من
الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مائة
وعشرين يوماً وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطئ الاب المسلم امة
اي قنة ابنه ولو كافراً فولدت هذه الامة ولداً فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه
وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتداً وقف عنده ونفذ
عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف
ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه
او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان
الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لانه موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن
يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه
لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل النفس اليك بصوت او كلام
يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وصيرها اي الامة ام ولده اي
ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ولا قيمة ولدها لانه انعلق حراً

او بجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما
كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الامة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى
الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في
حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد
حاصل منهما حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه الطفل
الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فالام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج
نصراني صغيرته من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن من زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الا[...]
ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتميز لا يغني شيئا لانه فاعل خير في المغني وفي الخلاصة
لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم الطفل معهما في اتحاد الدارين ذكر حكمه بدونهما في
احدهما فقال او عند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته من مسلم في
دار ثم انتقل الزوج الى دار الحرب بانت منه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن
عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب منج كوش
في الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة
كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان
تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حاله من صحته وجاز ذلك التزوج
بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما
في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله كما في المضمرات واتفق المشايخ على
جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة
وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع
ولا فرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او احدهما كما فرق متزوجان
وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انه لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها
تبين وفيه انهما لو لم يسلما بلا ترافع اليه لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما
ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة

كما في المحيط والى ان نكاح الكافر نكاح جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح
سنة ادم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من
السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية
حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل
القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الآخر من احدهما فهي اي الزوجة
المسلمة بعد العرض او قبله له اي للزوج المسلم كذلك وان لم يسلم الآخر فرق بينهما وفيه اشارة الى
ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف رحمه الله ان ابى الزوج عن الاسلام ولو مهر المجوسية
الآبيات عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام
احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في
غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق
وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي تحيض لم تبن
منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين
الدارين اي باختلاف دار الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين
من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احد
مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فالام
للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحد منهما حقيقة كما اذا تمجس او
تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء
كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا
معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة للطفل اذ لا
اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كاباءته ومنهم من لم يصحح احدا منهما
وهذا كله على قول ابي يوسف رحمه الله واما على قولهما فردته صحيحة كاباءته كما في المحيط والى ان ردة

المرأة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخاً حسماً لباب المعصية وهي الوصول الى غير مراد الزوج
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة
الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال
عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو بدينار رضيت ام ابت كما في
المنية ويلي ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافاً لمحمد رحمه كما
في الخلاصة ولما كان في المهر ارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا
خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة
نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة
سوى السكنى المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معاً فاسلما معاً
سواء كان في دارنا او دارهم وفي المراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما
وجدا معاً وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما
في الظهيرية والتتمة وغيرهما والى ما هو صريح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معاً ثم اسلم احدهما
اي المرتدين قبل الاخر لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر
والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة
قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعاً تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج ولو مريضاً او مجبوباً او خصياً
او عنيناً او ذمياً او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية
فجار فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديها شهراً قبل الخصومة
او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدراً والاختيار في مقدار
الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في
قاضيخان والمراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطء ليست بلازمة في
ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم
لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك لان الامر في قوله تعالى

فان

فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات
اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس لبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار
وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احياناً ولم يقدر وعن
ابي حنيفة رحمه لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة
لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تساوي الحرة في البيتوتة لكنها تساوي
في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان
لو كان له امرأة وسراري اقام يوماً وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا
لو كانت له ثلث نسوة اقام يوماً وليلة عند كل منهن ويوماً وليلة عند من شاء من السراري ولا
قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلاً يدرج
فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر ونحوه ثم تسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها اولى وافضل
تطييباً لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك
وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالاً او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع
بما اعطت وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بقديمة
فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياماً وعندها يوماً جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع
اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام **كتاب الرضاع** اخره
عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة
لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكماً للبن
خالص او مختلط غالباً من آدمية في وقت مخصوص ثبت بمصة اي بشرب اللبن الخارج من ثدي
الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجيء وانما
اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر النساء اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو
قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة
عندهما وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف للمصة او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة
عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي وفي لفظ الحول

على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابي عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية
مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشعر الى ان الارضاع الى هذه
المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين
ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام
وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما
ولا يجبر بعدها وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة
بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة
خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار
وذكر في المنية عن ابي يوسف رحمه الله لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم
تتزوج فطرحم عليها كما يجيء والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه
وفيه اشعار بان اللبن قد تلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها
هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت
وارضعت صبية جاز له ان يتزوج كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين
لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا
ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن
الاول وعند محمد من الاول مطلقا وعند زفر الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها
فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ملك له نزول لبن من جهته
كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على رأي للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لانه تقدم
الحكمين من الاحكام للشركة واعلم انه لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة
كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمة
كحرمته فيحرم على الرضيع ابواهما واولادهما واولاده المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام

والاب

والاب واحدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتهما
واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل
من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي
ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي
زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها لانها جدته وكذا بنته على زوجها
لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته
واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظم
فقال شعر از جانب شير ده همه خويش شوند ٭ وز جانب شير خواره زوجان و فروع ٭ يعني شير دهنده
وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شير خوار شوند و شير
خواره وزنش يا شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند ويحل اي يتزوج اخت اخيه
اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس وكلاهما رضاعا كما في النسب بان كان لاخ لاب اخت
لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسبة توجب حرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم
غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حل نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلث صور كما
ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل
والجائفة والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره
البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب
حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه
يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه وحسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره
اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم وصفه الغلبة عند الشيخين وكذا
عند محمد رحمه الله في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء
كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روي ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله كما في المحيط
وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار لكن في السقناقي انه لا يحرم غير اللبن الخالص

عنه ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعدد وعليه استعمال
الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدي ولا يتعدي ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز
الي الزوج وهذا اذا طلقها قبل الدخول كان له ان يزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميت
حتي انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او لا تضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن واية لهم الارض الميتة وان ارضعت امرأة ضرتها اي امرأة زوجها
حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا علي الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج
صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخري حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج
كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم
توطا اذا الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وللاني يزوج الصغيرة ح لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في
المحيط وفيه اشعار بانه بعد وطئها كمال المهر ولا يزوج الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع
الزوج علي المرضعة به اي بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او
او قصد اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقايق
وعن محمد رحمه الله انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نايمة او معتوهة او مجنونة
لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد
كما في المحيط ولا يخفي ما في لفظ الفساد من الصلاح التام • هو المراعاة لما عليه من حسن الاختتام •

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الذي
ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله
بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد بدين علي خلاف المشهور ليدخل فيه
الطلاق الرجعي لانه ليس بزايل للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والي الحد الثاني اشير في النتف
والمستصفي يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي
والمجبوب والخنثي والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي
لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمي عليه كما في النظم وفيه اشارة الي انه عقله لو زال بالبنج
لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبري والي ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق

لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الي البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران
اي صغيرا عقله لكن يميز ما يقول به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل
فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوي كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره
كما في الكبري ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب
خلافا لمحمد رحمه الله او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في
العقد فقال زوجتها منك علي ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت وكذا من نايم
ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن طلاق وتجبه طلقة واحدة فقط اي لا يطلق اثنين
الاخرين في الحرة وواحدة اخري في طهر اخر في الامة وفيه رمز الي انها المدخولة في طهر من الحيض او
النفاس لانه متي لا وطء فيه لقلة الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرايط وحدة الطلاق
وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي والاطلاق مشير الي ان البايع يكون سنيا وهذا
عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية
ويجوز ان يجري الضمير مجري اسم الاشارة السني اي منسوب الي السنة بحذف التاء للنسبة كما ترد
وفيه دلالة علي السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق علي الوجه المذكور متابعة النبي
صلي الله عليه وسلم فالواجب علي كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلي الله عليه وسلم كما في المضمرات
طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل بها اذا لم يكن بينهما خلوة ولو
كان الطلاق في حيض رد لما قال زفر رحمه الله ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق
الطلاق الثلث الرجعية في اوايل اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة
والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق علي اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه
لا وطء من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني علي ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار وفي
حيض للموطوءة تفريق الثلث في ثلث اشهر في الصغيرة والايسة وينبغي ان يطلقها
في غرة الشهر حتي يفصل بين كل تطليقتين شهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل
بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة
كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة

كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي
وبدعيتها اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول الحيض في الوقت والثاني في العدد فالاول
طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ
فهو احسن وحسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة
صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث
بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول
اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رض ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته
بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية لان
طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب
هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب
كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن
ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة
وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد ثنتان وصريحه اي صريح الطلاق
ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا
اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق
فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل وكذا ذكره في طالقة
لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء ففي حكم الكناية
وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو ترا تلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين
الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء بلا اشهاد عليه وكذا
انت طال ق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر او بالصريح ولا
يدخل فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا تحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء الموطوءة
ولو في الصغيرة وتنقلب عدته الى عدة الوفات فيها ولو تركت الزينة فيها ويتركان في بيت واحد
وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا

ومولياً

ومولياً اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيضها في كل
ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب
طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه وفي منتصف طلاق القاعدي كفت اكر فلان كار كند
بروي طلاق وحلال بروي حرام وطلاق بيزار شود لان الصريح اذا طرء على البائن يكون بائنا
فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس
ابدا اي فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنده انه اذا قال انت طالق ونوى
الثلث فثلث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق
اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع
والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع
قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية
معرفا او منكرا انت طالق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق
للسنة اي تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقي او تره طلاق طلاقي او تره طلاق داده
او داد مت طلاق فثلث من الطلاق وقعت في الحرة واثنتان في الامة ان نواها اي نوى الزوج
بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة او اكثر
رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك
حيث جاز فيه نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في
التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره مؤكد
كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة وبالمصدر طلقتان وقع رجعيتان
كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة
الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه
بقوله انت طالق والى ما يعبر به اي يعبر العرب به من الجزء عن الكل اي كل البدن كراسك فلو قال
طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما
لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك

او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في الشفاء او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي
الدبر نسبت والدم خلاف ولو الى جزء شايع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء منك لا يصح اضافة
الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل
الا ان يراد بها جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة
وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة
فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدس فثلث وقيل واحدة واثنان مضروبان
في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة للجعل
وفي الظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنتان على ما اختاره العلماء
الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع
ثلث عنده على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسبة الى زفر ما نسب المص
الى الكل بقوله ويصح نيته مع او الواو فيقع ثلث كما يقع واحدة في واحدة او في اثنين او ثلث اثنتين
ويصح نيته مع وابتداء الغاية اي المسافة المستفاد من كلمة من في قولك انت طالق من واحدة الى
او ثلث فلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين
ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط
الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما
ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه تقع واحدة عنده للعرف لكنا كما في النهاية ولفظ ما بين
كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلث يقع واحدة واثنتان عنده وثلث
عندهما ولا يقع شيء او يقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد
حاج ابو حنيفة رح او الاصمعي لزفر فقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت
اذاً ابن تسع سنين فتحير زفر وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها تنجيز اي
ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال لا التنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اي نقدا
بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
ويجوز ان يكون في مستعارة للشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا

لو قال

لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق
ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق
غداً او في غد ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيرها
من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا تصح قضاء في الاول اتفاقا
كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة تقتضي الوقوع في جزء والمقدرة
الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الآن تصحيحاً للكلام في انت طالق
امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح
آخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان
مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية
ويقع حالاً لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زماناً
يسع التطليق فلو قال متصلاً انت طالق لا يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت
عند الكوفية المستعمل بكلا معنييه بنوع من التسوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر
وان نوى الثاني يقع حالاً بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية معنى
وحكما فكان حرفا فوقع آخر العمر عند ابي حنيفة رح لانه لا اشتراك عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق
واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالاً
وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره وعرفاً
من طلوع الشمس الى غروبها او شرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط
انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد
فيه يستعمل بتقديرين للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفاً
وشرعا كاليوم والمراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعاً للفعل ومتعلقا به لا ان يكون
مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال
لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرها
ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد

بالممتد ما يستوعب بمثل النهار كما ذكره المص ولا نسلم انه يقدر بجملة النهار عرفاً على انه ممتد عند
بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير المدة ما يتجدد من الامثال المتماثلة من كل
وجه حساً كالامر بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة
المستوعبة للنهار فيكون نعت ممتداً فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلاً لم تكن لها خيار كما
لو قدم نهاراً بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من
الزمان ولو ليلاً مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فانه
لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلاً فالقاعدتان كالمثالين تدلان على
انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين
وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب
المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه الفاء
اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في
الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر
يوم ينكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعند ابي يوسف ام
انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل
عنه وفي انت طالق ثلثاً من الطلقات لغير الموطوءة يقعن تلك الثلث كما يقع اثنتان في
اثنتين وبالعطف اي بانه قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين
تلك الغير بالاول لغو طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه
اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الذي لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره
كما اذا علق طلاق ثلث وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
او فطالق فان الاول معلق والباقي لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة
عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والباقي لغو الا انها تبين بالثاني في الحال
عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما
وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والثاني واقع ويقع

بالعطف

بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكر من الثنتين والثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة
ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه كما بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف
فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير
الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشأ
طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى محل لغيره وفي الموطوءة تقع في هاتين اثنتان لانها قابلة
لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة وواحدة بعدها واحدة او بعد واحدة
وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة تقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق
سبق عليه طلاق اخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فتقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر
العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار على عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن
الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان وبالثلث
ثلث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق
عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لا تقع الا واحدة وان اشار
بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عدداً هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما
لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقاً وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين
فاثنتان وبثلث فثلث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين
وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره
او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبه اي
الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملء الدار
او الحب او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فطلقة من الطلقات وقعت ان نواها اي
الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئاً فبائنة لان في هذه
الالفاظ وصفاً للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو كان بالشدة
لم يكن طويلاً ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رحمه الله
اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة

او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمة تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع
عند ابي يوسف رحمه وبالاخيرين عند زفر رحمه وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى
او كنى به عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في
نفسه معناه الحقيقي والمجاز فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية
الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان الكناية
مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وخفا الدلالة عليه خفاء من القرينة ويجوز ان يراد بالكناية
هنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل
بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان
معناه الحقيقي ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون الكلمة عند طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول
النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق
فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما
الاول فنحو امرك بيدك اذهبي واستتري وانطلقي وقومي وعندي لاني اطلقك واضربك مثله
او ترك سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى
هذا القسم من الكنايات بدل لولا الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة
على فعلية برية عن البهتان فعيلة فهي صفة بتجمع هرها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه
لازم عند سيبويه والمبرد وقيل وقيل ان تخفيفه غير لازم بتة من المرقة بالتشديد مصدر بمعنى
القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة باين من المعاصي اي ذات بين او بينونة الفرقة
حرام اي ذات منع او ممنوعة من غير تحريم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في
الطلبة وانما ترك صلة بتة وعلي اشارة الى انه يصح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي
نحوها انت بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا
اي شتما وكلاما في عرضها بما يعيبه فيه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء
او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج آخر او

للعلم

للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او صفة
ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت
لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو في الصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح
او غيره اختاري لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا طلاقك وامري بيدك
او في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد العقدة سرحتك اي ارسلتك
عن قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما ترى في
اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على
ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال از ايله كردم او رها كردم او دست بازداشتم او ترا هشتم
لم تعمل بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة تأثيرا
على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية
وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد و
السب وفي حالة مذاكرة الطلاق اي سؤالها وسؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على
النية فقط اي لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب
في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب و
المذاكرة وكذا اذا قامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يقيم عن نفسه
البينة كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن
سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة
الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة
المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلث من الطلقات يقع الثلث لانها من نوعي البينونة
الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة لانها
ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار
كما اشار اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى
مما لم ينو كما لا يخفى في اعتدي استبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية تقع بالنية

واحدة رجعية وان نوي الثلث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة رض باعتدي فراجع
والاستبراء كالاعتداد فان قيل امرًا بالعدة وواحدة لم تقع صفة للبائن بلا طلاق كما قالوا
ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا
منك باين وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك
لم يقع وان نوي كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوي بان قال انا عليك طالق
لان ازالة العقد لم تتصور في حقه **فصل** تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق
زوجته الي زوجته في الكرماني التفويض كار بكسى باز كذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي
نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجلس ظنت
التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي
وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع
اي فصول عماد و فصول استروشني
العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين مايل الي الاول وعن ابن ابي ليلي الاخر الا ان يقول الزوج
متصلاً بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما
سيأتي او يقول متي شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات
بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس لتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشية
وهذه الفائدة اخرى الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع
عنه وتفويض طلاقها الي غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد
بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الي غيرها توكيلاً الا اذا علق بالمشية فانه تمليك
فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك
كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه
بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الي انها لو قامت لدعوة
الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والي انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع
او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب الي مجلس آخر
يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الي جانب آخر لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضي

كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضي اي يعرف انه قاطع لما كان فيه
لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او
تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب
او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولي ان
يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب لا علي ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها
فيختلف المجلس بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت علي
عاتقه فاختارت نفسها في خطوته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوته اختيارها كما في العمادية وغيره
وفي قوله لها اختاري بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب والمذاكرة فلا يرد انه
ليس علي اطلاقه اذ قد مر انه في الصورتين لا حاجة الي النية فقالت بتأويل مصدر معطوف علي قوله
المقدر يعني قولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه غرابة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا
بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي اخترت الاولي زيادة نفسي عمدا بما يأتي الا ان يقال ان الفاء رافعة
لمؤنته لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوي لان اختيار النفس
علي الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات
كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قولها اختيارة في كونه للصفة كطلقة
في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها بالجر اخترت فيكون قولها معطوفا علي النفس ومن
احدهما مراد ههنا لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين
الدالين علي البينونة هكذا بتعينها علي كيفية استعمال اللفظ للاختيار فالمعني لا بد في كلام احدهما
مما يدل علي انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة
او طلقة او امها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط فلم تختص
اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلثا اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا
حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولي او الوسطي او الاخيرة فثلث
من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع
الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت

نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه
رجعي فليس بصواب كما في النهر ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا
ذكرت ثانيا وثالثا فيقع الثلث ح كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكرنا
بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن واذا نوى
بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي يقعن اي الطلقات الثلث لان الامر
يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة
فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما لا يخفى
فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح فالفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني
كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرنا في بحث اسناد الفعل فليس المتعسف الى الناس
الا التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يهتدوا به فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في
حكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل ح اذ جمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل
وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد
وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في النهر وان قال امرك بيدك
اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل
الرد وان ردت يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها يقعن اي الثلث
لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان نوى واحدة
او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع
تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت
ثلثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها
بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية
او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغوان بقرينة التفويض
والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او
احببت او وافقت مشيئتها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت

فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت
ان فسد الزمان وهذا الان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا بما يعلم
اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ اي بما ما كما قالت
شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لانه ما فوض اليها المشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها
بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق
اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج اخر ثلثا من الطلقات مفرقة
اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق
ثلثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل والعود
الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف
اي بحال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال
ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلث ان نوت الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت شئت
بائنة او ثلثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا
والا تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة
والزوج ثلثا او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث الاخيرة او كان غيرها من
الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي
صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي
نفسك ما شئت من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين الا الا علنها
كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع **فصل**
شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة
على التصرف في الزوجة بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد
فانه لو لم يوجد احدهما كما في المرأة المدخولة المحرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض
الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك
كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خفاء فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او

او الاضافة اي التعليق اليه بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد
واحد منهما كما اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي
قد ظفرت برواية عن محمد رحمه الله لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان
تزوجت عليك بازوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت
امرأة تدخل في نكاحي وتصير حلالي او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق
ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق قال اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق
كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل
او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي
لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في الحقيقة ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا
على امرأة او يمينا على جميع النساء اللاتي يتزوجها وكيفيته ان يتزوج الحالف امرأة فيترافعا الامر الى القاضي
فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين
فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا
اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف
ثم ان كان الحالف شابا فالاقدام عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى ولا الفاظه
اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز
دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما تسمى بالمسلطة لانه جعلها جازمة
ومتى ومتما حيث وكل وكلما هر بار على المختار وقيل هركاه وهر وقت وهر زمان
وتوقيته الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت
او توقيتية او مبنية على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد من مضاف اسم زمان ولا
يخرج عن رابعة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة عن الوقوع
غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب
على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار فقد ادعى مرة ظرف
كما في المقدمة والكشاف في كريمة تركه اخرى وقال الراغب اسم لجزء من الزمان واعلم ان الحنفي

ذكر

ذكر من وما كان ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهاتين المسائل كثير كما لا يخفى على ما تتبع الاصول
وان الحسن ذكركه فانه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلثا كر ابن كار نكردم ام كما في
الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض
وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق
بالرجعي والبائن بل يعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او
طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت
الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بل بوجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي
يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل
انت مني بائن كل يوم كما في السغدي وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة
في الملك ينحل الى جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظير فان قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق
قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل
التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت
بعد العدة بلا زوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق
بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو سهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن
انحل بلا جزاء صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي التكرار ففي
كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال
كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرار لم يلزم
ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب
بكل يد كالضرب يضعف كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلث بعد العدة
من زوج آخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت
كلمة كلما في ماض ومضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه يقع

طلقة كلما تزوجها ولو بعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت
حلالا لي او هر بار كه ترا نكاح او بزني كنم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة
المفتيين واذا اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع
الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها
بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع
اقامة حجتها الدافعة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة تثبت بقول امراة وان اختلفا في شرط
لا يعلم من احد الا منها اي من جهة الزوجة دبا قرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف
المفرد بلا خلاف وعطف الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل
قولها في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كان كذبها الزوج فان
صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت
لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي وفيه انه لو قال ان كان لك وجع
البطن فانت طالق فقالت لي وجع فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف
فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام رأت الدم ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها
دون فلانة في اولها اي في اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام
صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والنخ وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث
قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان
حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال
لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر ثم ماتت كان الزوج الاول
وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض
لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق قضاء يقع
اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة
لوجدان مطلق الامساك عن الاكل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين
ثنتين بانثى فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة

واحدة

واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المص وغيره
وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على النظر
اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزهه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاوة المجاز من الكشف
وغيره وانقضت العدة باخرها وعن محمد رح يخرج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين
اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل
المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد
في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها
بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت
احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت
احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون
انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان
وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت
عند مجيء الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه
لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد
وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانة بخواهم خواستن
وبخواهم ورا سه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في خزانة ولو كرر حرف نحو ان شربت ان اكلت
فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم
يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي
الثانية انعقد وتعلق بوجوب الشرب وان اكل ثم شرب لوجود الانعقاد والانحلال
وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانه مادر روي اكر ترا نزنم توسه طلاق فذهبت
الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه
قد بعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي
تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق

الي الحال كما مر في الظن انه من التنجيز بالسكون العقا او التحريك الغناء يبطل التعليق
بواحدة نصا عدا او لو كلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقالت
ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان قال
انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط
بان تكلمت فلونا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز مادون الثلث في هذه الصورة وقع
الطلاق كما سيجيئ في الرجعية وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس
او نحنح او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله تعالى ولم يشاء او ما لم يشا او الا ان يشاء
او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحايط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء
لانها تودي مؤداه بكلام الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جبرى
عنوانت بائن ان شاء الله او ان شائي نحو طلقت امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لم يعمل في الاول
عندهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال لا اعدام لحكمه كما قال ابو يوسف رحم وعليه الفتوى لا تعليق
كما ذهب اليه محمد رحم فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع
عند ابي يوسف رحم لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رحم فلو قال
ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رحم
ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موم الي انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا
او عكس واذا ال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادية والي ان القصد
لم يشترط فلو جري على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والي ان الاستثناء نوعان تعطيل كما
ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلثا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق
واحدة او ثنتين او ثلثا كما في مجمع العلوم وقدم ما يتعلق به في الصلوة فصل في طلاق المريض
غالب حاله اي حالته الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال والاكثر
احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض
مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يخص الرجل من حد آخر على ما قال المختار
فقال المريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الي حوايجه خارج البيت وهو الصحيح

كما في

كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه
كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا
اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد
والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اي خرج من صف القتال
لاجله وعند المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار
او يدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض
شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق
المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او باينا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك
في صحتي ثلثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع
بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك
المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب نحو قتل ومرض آخر وهي
في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة
بامرأة الفارة واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوج امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقه
المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم
والسف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته
الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوايج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه
الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان
قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته
في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي بان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني باينا
او ثلثا وطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين من مهر كان او غيره
او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها
الاقل اي اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كما على ما قال الاخفش
وعلى الثاني المبتداء ومن بيانه لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان

الا قل والا لا يمضي او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن اللطيف عطف الا رث على الضمير المجرور
مع اعادة الجار نحو بيني وبينك فانه يوهم انه يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين بمعنى
وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال
وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق
البينونة بفعله سواء كان لا بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين
وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره
فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد رحمه اذا كان كل من التعليق
والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج والزوجة
وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء رأس الشهر
فان علق في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم وقال صحيح ان دخل فلان الدار او مضى
رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على آخر والذي
بالكتاب انه يقال لا ترث اذ علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه

فصل تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة
التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت
ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة فهو اخذ فاذا
نقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما
اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كاملا او يفرغ عن الصلوة
بالتيمم عندهما او التيمم عند محمد رحمه وان ابت المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه
ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن طرف تصح او الرجعة وكذا الباء بعدها خفيفة
اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلث طلقات سواء كانتا تنجيزا او تعليقا
فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا تكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلث
جملة او تتميما وان تكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول
بنحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضر او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك او مسكتك

او تتميما بان

وانت

وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة او بان ادرد من راكما في النهاية والا لا طلاق
مشيرا الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية
ويطئها لا بعد التزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطئ بناء عليه كما في المنية
وفيه اشارة الى ان الخلوة فانها ليست برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين
ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل
بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما ثبت به
حرمة المصاهرة فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة
على الرجعة السنية وهي ان يقول بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه
لا علم للشاهد بها كما اشار اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة
قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى
يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما
تكون مجردة يكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة فح لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق
الرجعي لا المبتوتة والمتوفي عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذ الحث الرجعة
ويحل له وطئها ومسها ونظره اذ الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى
انهم قالوا ان الوطئ في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز
للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة حتى يشهد
على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد بيان طريق
الاستحباب بقرينة ما سبق من الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها
اي في ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي
لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع اذا امكن
تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض
مدة ثلثة اشهر وللامة نصفها وللحائض حرة شهران وللامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون فاحد
وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف

مطلب ان الوطئ في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة

اهل الترجيح والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات
للاغتسال كما في الحقايق وبسوطه في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة
عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة
في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلا تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة
او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها
بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه
الامة لم يحل له وطئها حتى يطأها اي حرة او الامة فان كلمة لا كلمة او زوج بالغ او صبي
ولو غير حر او مجنونا مراهق اي مقارب للحلم في شروط الطهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشي
واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ
للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك رحمه كما في الخلاصة
فالاولى في الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة رحم ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة
كما في ديباجة المستصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا ولج
بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها
وعن الوطي الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي رحم انه لم يشترط الا النكاح
وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح نفذ بالاجماع
وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهد ان صدر الشهيد
كما دل عليه كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال
ان الدخول شرط عند الجمهود وما قال السعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى
به القاضي لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف
وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك
ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع منه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد
ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه عنه وذكر في الخلاصة
ان من افتى بهذا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي

وفيه

فاضل بك

وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الطاعن
عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر في شرح هذا الكتاب عن
المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكن لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطي
المولى في صحيح بان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها
ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقيل الزوج ان يقول ان تزوجتك
او امسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين
وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة وفي الكلام
مشير الى ان الزوج لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت للاول بلا مضي العدة
كما قال زفر رحم فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل
في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر
وتجدد النكاح بشيء دخل في القلب وقيل تقبل برداء وقيل لا تقبل والاثم عليه وجاز النكاح
الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني تزوجتك على ان احلك فالشرط والنكاح
كلاهما جائزان حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني
وتحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد رحم فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو
يوسف رحم لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نويا التحليل
بلا شرط له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع
في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة
بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في
الكشف وفيه كلام فتأمل وان قالت المطلقة حللت اي نقضت عدتي تزوجت بزوج
آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك
كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين
فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول نكاحها سواء كان ثقة او غيرها والزوج

وحديث هذا لعن الله المحلل والمحلل له

الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت
اليه بعد زوج آخر عادت الحرة بثلث والامة بثنتين عندهما خلافاً لمحمد رحمه الله فانهما تعود
اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق
فلو طلق حرة ثلثاً او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة
باثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء في الياء
الفاً ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد
قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعاً حلف بكسر اللام مصدراً واسم يمنع ذلك الحلف في الجملة
فلا يرد انه ربما لم يمنع وطئ الزوجة لا عن الوطئ كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك
لم يكن مولياً لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما في قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ
على انه لو نوى الوطئ كان مولياً كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في
الابتداء والبقاء معاً او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته حرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت
مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الزاهدي لكن في قاضيخان لو آلى من زوجته ثم اشتراها
فانقضت مدته لم تقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال
من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدة
لم يكن ايلاء بل يمين والى ان الوطئ في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعاً فلو لم يطأ فيها
لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقة
البائنة او امته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها
لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعاً مؤكداً باليمين
بالله تعالى او غيره من طلاق وعتق مطلقاً او مؤقتاً بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي
ان جميع الفاظ يكون يميناً ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك
ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت
معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطئ صدق ديانة
وفي النتف ان الايلاء مكروه لما كان حكم الايلاء مخالفاً لسائر الايمان في البرهان حكمه فقال

فان

فان قربها بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة
حنث في يمينه اي نقضها كما في الطلبة وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته
وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله
لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او اعتاق عبد
في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت
طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ولا يقع بائن بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء وتبطل
اليمين كسائر الايمان وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاماً بلا عطف
على بانت كما ظن وقال لا يسقط حلف الموقت اي المصرح بمدة او بمدتين من التوقيت وهو تعيين
الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها
بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانياً ومضت اربعة اشهر اخرى
بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل القسمة وهذا
احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله
لا اقربك او والله لا اقربك ابداً ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه
غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين
اخريين فيه ضعف فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة
اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كاللتين بعده بلا في في اللغة الرجوع وفي الشريعة
جعل نفسه حانثاً في المدة بالوطئ عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك
اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت
المبانة ممتدة الطهر ومضى عدة اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط
والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده
وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه
بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم
طلقها ثلثاً ولا ايلاء ثابت حكماً لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها

بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز
المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي طرفا الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر
معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة
ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه
قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول صحيح كما في المضمرات او الطلقات
الثلث فثلث كما مر في الطلاق وان الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء
كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين
او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت علي حرام فبائنة كما مر
في الطلاق وكذا لا ما تقدم لم يذكره لكن في المضمرات او لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا
قالت كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل
حلال او حلال الله او حلال خدايا او حلال ايزدا وحلال المسلمين علي حرام فبائنة بالغاء الزائدة
في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول كما
في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط
ولو حلف بالحل وحرمة فلا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة
طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط **فصل** لا باس بالخلع بالضم في المرأة
وبالفتح في غيرها كما في الاختيار ولكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد
لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح وخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها
فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في السغناقي انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين
ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثرهما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان
يقال الخلع لفظ ازال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والبائنة والبيع
والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت
وبالفارسية خويشتن را از تو بخريدم بكابيني كه مراست بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال

زوجتم بتوا بين شرطها وفي الصدر دلالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند
الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع
اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء
كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذ وسطا او مجهول فيرجع اليها بمهرها
كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بالخلع بما دون العشرة
وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخلها من الثمار كما في المحيط
وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا
انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة
الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك
البدل واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة
والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار
اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في
النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم
يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان
يأخذ مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه
وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب عليك او على مال اي على شرط مال يكون
لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق
لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طالق
بخمر او على خمر كما في الكافي وفي الاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يخف
الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة
للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال وقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق
رجعي في صورة الطلاق فانه اذا لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن وان خرج مخرج
الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من زوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني

ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض
على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء
من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رحمه وبائنة بثلث الالف عندهما كما لو قالت
ثلثا بالف او على الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فتقع الثلث
واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا
يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل تقع واحدة بالف والا تقع الثلث واحدة بالف
والاخريان بلا شيء كما في الحقائق وللخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا ينفرد به
فكان من جانبها شطر العقد من فروعها انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت
اخلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل
الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك
على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد
فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه
يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت
عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف
على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي
تعليق الطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه
قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا تقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس
قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا علمها
فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح
الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها
اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له
الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار
والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا

المبارأة هي ان يبرئ كل منهما الآخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق
النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا تسقط
الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان
نوى بالخلع الطلاق فيقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في
النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا
اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه
انه مسقط كما في الفصولين وقال محمد رحمه لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف رحمه مع محمد في الخلع
ومع ابي حنيفة رحمه في المبارأة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع
الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار
بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة
اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق فرجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجري لفظ لغا مجرى الفعل
المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا لغا
الاخذ وقوع الطلاق فان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اياها او اباها وفي
رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في
كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا تبرع به كما في الكرماني وفيه اشكال
الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها
والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الظهيرية وان خلع
الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال وانه كان في الاصل المتحمل بما على الاصيل فعليه اي الاب
المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين
ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك
ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال
لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو
عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى

التجنب لاجتنابا هل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشف
وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي
ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما
مثل جزء من الاجزاء الشايعة والمعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم نكاحها
سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار
كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى
التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف رحمه الله
ظهار وقال انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لما قال لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت علي
كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار
كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة
وكذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ عند محمد رحمه خلافا لابي يوسف رحمه ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأة
قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف رحمه خلافا لابي حنيفة رحمه ولما اذا
قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على
طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل لخروجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية
ليست لهما ولا للبيان وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير
او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى كقوله انت
علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطيها ودواعيه
اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رحمه لم يحرم التقبيل اذا قدم
السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا
او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل
التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها
مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح
باق وان هذه حرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر

حرم وطيها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق
البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه
احكام الظهار لا غير وصح نية طلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم
شيء عنده واما عندهما فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف رحمه في الغضب وعنه انه ايلاء
فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل
كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد
وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف
وفي رواية عنه وظهار عند محمد رحمه وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي
ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق
وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن
فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير
الاولى فيلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين
من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطيها كما قال
العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على حرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة
لان العزم قد يرد عليه النقض كما اذا بدا له بعد العزم ان لا يطأها ويسقط الكفارة كما اذا
مات احدهما فتفسير قوله تجب بان يستقر وجوبها مصروف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرناه وهي
اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا
او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر انه يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق
او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى
اعتاق كل مملوك الا فايت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي
العقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق
الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد
سواها او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين وا لا المدبر وام الولد او

مكاتبا اذا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل
الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما
لزم بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه لانه صار
كالمدبر بتاخر عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله ولهذا انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف
وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه
كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده
واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا
بلا خلاف كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم
الى ان تغرب الشمس من المغرب في اليوم الاخير فيما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما
في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن
ابي يوسف رحمه انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رحمه انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره
قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما
وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط
ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صوم متابعة
ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية بمجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل
الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف
اي ابتداء بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل
صومها بايام حيضها وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في
المبسوط والنظم والهداية والكافي والعدد وغيرها من المضمرات والزاهدي والتحفة وغيرها فيحمل قول
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام
الهداية والمص على انه قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تاييده عدم التفات
صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رحمه لا يستانف في
الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف

وذا بلا

وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم
ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك
والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره
من مصارف الزكوة كل منهم قدر الفطرة من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وجاز مثوبة
والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا
وذهب محمد رحمه الى انه جاز عنهما ولا خلاف في انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقائق
وفيه انه اذا اعطى كل مسكين مدا من حنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز ان
اطعم قيمته اي اعطى كل قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما
قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام
التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما
اي طعام الغداة والعشي والغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي
كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما غداءين
او عشاءين او سحورين او غداء وعشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام
وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء
او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة بقطعة او رغيف جاز وفي جمعية الضمير اشعار بانه لو كان واحد منهم شبعانا
لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا
لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر او من سويق او شعير او كمل احد الجنسين
بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من
شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه وعشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف رحمه لو غدى
مسكينا واحدا او عشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة
او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة
فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطئ في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا

احاط المحيط مسايل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان
عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير
كفر بالمال كما في المشارع **فصل** من قذف اي اقر بقذفها او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر
ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات
لكن في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي
مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية
مثل ان يقول يا زانية يا ذات قد زنيت قبل ان اتزوجك او نفسك زان زوجته بنكاح
صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه
لو طلقها رجعية لا يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات لها صفتها تغلب على التهمة
وشريعة امراة برية عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وبشبهة وبالنكاح
الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة
صلح في وقت اللعان ولو يحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف
فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت
اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة
لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المتن ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة
حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفى اي بعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او
يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النتف ولم يذكره
لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على
الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره
من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد العدة
من الرجعي بعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا
حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في
الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد عن رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط

عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من
جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا
او لان الغضب قايم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد
الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قايما اربع مرات
اشهد لي مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني اي باني صادق فيما رميتها
اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه او من الزنا ونفي
الولد ان قذفه بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة
على التكلم لانه يحترز عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما
رميتك به من الزنا او نفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المراة قايمة اربعا اشهد بالله انه
كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص
الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما
اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين
انه يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة
بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق
قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى انه بعده لو سال ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه
كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه
مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين
واما عنده فحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسايل
وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف
بنفيه وعن ابي يوسف رح انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية
ولا يخفى انه ليس بدال على قوي كما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام

دالّ على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت منه لانه الموقوف فلم
يعتبر الّا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اى جعل موضع حصين سواء كان سجنا او غيره
حتى يلاعن او يكذب نفسه اى يقرّ بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحدّ بعد
الاكذاب حدّ القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى
تلاعن او تصدّقه اى الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحدّ بعد التصديق لكن ينفى نسب
الولد عند ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا او غيره
او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم
يلاعن وحدّ ذلك حدّ القذف فانه يعود سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم
يصلح شاهدا لانهما ليسا من اهل وجوب الحدّ فلم يتعرّض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا
لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها
قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق
او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حدّ على الزوج ولا لعان
لفقدان الشرط والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي
يوسف رح وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار
بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حدّ حدّ القذف وحلّ لذلك الزوج المحقق نكاحها
ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة فحدّ حدّا واحدا لان الحدّ يتداخل فيحدّ قذف غيرها
سقط حدّ قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدّت وكذا حلّ النكاح ان زنت اي وطئت حراما
قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب
ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني دخل بها لان بالزنا لم تبق اهلا للشهادة فارتفع
اللعان مع حكم التحريم الباشر في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما يوفقوا في الثاني
فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها
الرجم فحدّت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحلّ بمجرد الزنا كما ذكر ولا لعان ولا حدّ

بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا بنفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو
من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف رح انه لاعن
قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وان نفت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا
تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل عنه ويثبت نسبه منه اذ لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن
نفي الولد زمان التهنئة والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت
وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه
ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولا عن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده
وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح
عنده بعد العلم في مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفي ولدين توأمين
اي ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثاني لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه
بان اقر بالاول ونفي الاخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوأمين فيهما
اي في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر [illegible] ثبت
نسبهما **فصل** ان اقرّ زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي
والشكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامرأته
طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب
التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطي زوجة بالغة ولو ثيبا
في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في قرانه اجله الحاكم اي لا يمهله
الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الزاهدي وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان
فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع من مرض وغيره كما سيأتي
قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة وخمسون يوما اذا كان
نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة
منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه
اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان عاما

وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة ولكن
انه لم تعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود
اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يومًا وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثني
عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى
بعشرة ايام وربع يوم تقريبًا او احد عشر او اثني عشر يومًا وربعًا بتقريب ومن الثانية
باحد عشر يومًا تقريبًا والى انه لم تعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يومًا والاول
ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما
في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة
عن محمد رحمه وعليه الفتوى كما في خلاصة وعن محمد رحمه ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات
ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها
يحتسب منها اي من السنة لكونهما منها لا يحتسب عند محمد رحمه مدة ايام مرض احدهما
اي الزوج مرضًا لا يستطيع معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين
انها احتسب ان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف رحمه ان ما دون السنة احتسب ولو يومًا
ولا تحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واحرامها كما في المحيط فان اقر انه لم يصل
اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن طلاقها
فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضا وعن محمد رحمه انه لم يشترط كما في المحيط لكن
في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة رحمه و
عندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه
اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق
بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطئ كاملًا لو لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا المتصور
منه الوطئ بها وتجب العدة احتياطًا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه
وانكرته وكانت ثيبًا زائل البكارة بوجه او بكرًا فنظرت اليها النساء بان يمتحن
بصب البياض البيض في موضع البكارة او بيضة حمامة المطبوخة المقشرة وقيل

بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فبكر وفيه تردد فان موضع البكارة غير
المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان احوط لان
الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان الالف واللام
ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عندنا كما تقرر فقلن
بعد النظر انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله في صورة الثيابة
حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادته
مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيرها او نظرن فهن
قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبًا فالقول له مع اليمين وان كانت
بكرًا انظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا
بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها
فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا
فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل
وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل الاول لفظًا وببطل الثاني
معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبًا او بكرًا فقلن ثيب ثمة اي فيما اختلفا ثم اجل
كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة
معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت
عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان
اختارت الفرقة فقدمر حيث اجل اي فيما اذا نكل او قلن بكر ثمة والخصي الذي
نزع خصياه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول
اليها وان لم يحبل والعنين كالسكير من التعنين والاسم العنانة وهو الذي لا
يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب والبكر لمرض او ضعف او كبر سن
او سحر كما في النكاح وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي
الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه

اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحكم بوقعه
والى انه فرق بين الزوجة والزوج باللعان بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف
كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التأجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها
لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين
فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر ولو
كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب
والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص
بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم
كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق
بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم كما في المغرب وتتخير عند محمد
بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة مصدر
يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتاكد بالدخول
وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو
بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح
في الحمل فالاحسن ايام تتربص للتزوج حلالا بانقضائها الحرة مسلمة او كتابية ظرف
لثبوت الخبر للمبتدأ تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد
الدخول والخلوة الصحيحة فانها لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفاسد
لعجزه عن الوطي حقيقة لم تجب العدة ولا من شرعي كصوم الفرض تجب كما في قاضيخان
وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية
او الايلاء او اللعان او العنانة او بابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد
او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل
ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين
وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ

لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد
تحيض ثلثة حيض كوامل فلا عدة على قنة او مدبرة مات مولاها الواطي او اعتقها
ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال
فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلثة حيض بشبهة بملك النكاح كمن
استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته او بملك
اليمين كجارية ابنه وابيه وامه او امرأته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب العدة
كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكر وفيه
اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي
في الموت اي للموت على نحو فقد لكن الذي ينبغي فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضيخان
وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض
للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى
وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغي ان يقال عدة بايدداشتن كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الى الاياس
او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض
فانها لو حاضت فلا تفح حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فبالاشهر بعده
كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق
في غيرها عند ابي حنيفة رحمه وفي رواية عن ابي يوسف رحمه وعنه وعند محمد رحمه تمام
الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم
والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط من الخلاف
في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام
لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها
للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي
كما قال محمد بن الفضل ومن الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في

النظم وغيره لكن زيادتها محل تأمل ومايل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تبعد
والاحوط مايخفى لكنه ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله
تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف فجاز تذكير العدد والامة
اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها للطلاق والفسخ او توطأ بشبهة
او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر
تخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي نفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض
او لا ويخلو بها نصف ما للحرة التي لم تحض ومات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران
وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده لحرة او الامة موطوئتين ولو بنكاح
فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ
اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف رحمه ومن اربعة اشهر وعشر
عندهما وضع حملها ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي
حل للزوج وطيها وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد رحمه
ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة
حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته
لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير
بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التي حبلت بعد موته ووضع الحمل اذا ولدت
لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة
الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لانه ادنى
مدة مثبت للنسب اثنا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جمع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت
من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة
اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامرأة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت للبائن
او الثلث ابعد الاجلين اي العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال
ابو يوسف رحمه ثلث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لم يتغير عدتها بموت

كما في قاضيخان ولامرأة الفار للرجعي واحدا واثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا
والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة
بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا
فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلث حيض فان
مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشر ففي امرأة واحدة حط من اربع عدد ولمن
اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا او اكثر او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر
ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة وامرأة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة
وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما في النظم
او ثلثين وعنده انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل
بثلث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلث اشهر واليه ذهب مالك رحمه فلو قضى به
قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع
حيضها تنتظر تسعة اشهر فان بان بها حبل والا فاعتدت بثلثة اشهر بعدها بمذهب مالك رحمه وقضى
بعض اصحابنا واستاذينا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي المدة
والفراغ من اشهرها او لاحية اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستأنف اي تبتداء العدة
بالحيض ولا يعتد بالعدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت
بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في النظم ولكن لو قضى القاضي بجواز النكاح
ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم فهو استحاضة
وهو الصحيح كما في الخلاصة والاشارة المصنف في الحيض مما ذكرها مجرد تنبيه على الخلاف كما تستأنف العدة
بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم آيست اي لا يعتد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وكان
الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا الوح على المصنف الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة
سائر الكتب اجمع واكثر وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب لو جعته فمن الظن السوء
نسبة المصنف الى التوهم والقول بانه معنا كما يبدأ اعتبار العدة بالشهور ويعتد من العدة ما مضى
من الحيض والطهر ويجب على معتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها او طيئت بشبهة

من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه لو وطئها مستوثقا مقرا بالطلاق
لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول
بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب للاول والثاني واقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا
من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم
العدة الاولى وانقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن
اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا
للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ
لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان
معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلثا آخرها آخر ثلثة
اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اي زمان يصلح لابتدائها
بعيد التفريق بالموت او الانقضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض وبعيده بقرينة
ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطئ بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها
او وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود
اليها اصلا كما في المستصفى وينبغي في الحكم ان يشترط لكون العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك
ونحوه وفي مجموع النوازل لان ما في المتن قول ابي يوسف رح وفي الفصولين ان ابتداءها
حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت لانه السبب
كما في النهاية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي
العدة اي عدة النكاح او الوطئ وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما
فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد
من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق
التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا
او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان فاسدا لم يلزم المهر ولا العدة
كما في الصغرى فطلق قبل الوطئ ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر رحمهم

ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأة كما في المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد
عند محمد رح فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها
او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك في دينهم واما عندهما فعليها العدة وانما
تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها
مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة فالاسلام ليس
بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات
وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث سنين
بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية
او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في
المحيط وتحد اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة
او من تحد بالضم او بالكسر حدادا فهي حادة اي تمتنع من الزينة بعد وفات زوجها كما في
الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والمحيط
حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية
والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن كما في النظم
وينبغي ان نفقة مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية
ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج
بترك الزينة والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف وقد استدرك
ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب
وكذا ما يأتي في المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر
بالضم بالفارسية يلم وكذا لبس القصب والخز كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان
جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى
على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح
الضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله في البدن او الثوب والكحل

بالفتح والضم اي الاكتحال بلا عذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه
الاثواب واشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت
بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فانه لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف يتأسف عليه
واما الامتشاط بالطرف الآخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد
معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد
ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم يختص
بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر
وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا
او كناية ومن السياق معنى معرضا له فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم
يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ
السلام ومن السياق طلب شيء وجئتك بالتسليم متى للتقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح
بتزويجها بعد انقضاء العدة مثلا ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثلا اريد ان اتزوج
امرأة انك لجميلة اي حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض
لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره
عن شرح التأويلات لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص
في معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاوليين
بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات
ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة
فاما الامة فعن محمد رحمه الله انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا
فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا
المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقد مرت معتدة غير رجعي ويشمل البائن
المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح
ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي تسكنه وقت الفرقة

لقوله

لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا
اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان معتدة من
النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج
اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب وخروجه
حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين
اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها
اي منزل لزوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم
حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت
غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائب اليها
وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا شاهرا
واما ان او جرمدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة
او الحرق او الغرق او خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه لو خافت من امر الميت
خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي آجره الزوج
ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم يجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا
ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن
واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بلا
السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى المنزل
آخر وحسن ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الحجر
ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان
كانت في مصر فالتقييد بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصر وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها
رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعه في الذهاب ولو كان البعد عن
المصر مسيرة قصيرة رجعت ولو كان بالعكس رجعت كما في الهداية والوقاية فان كان بعدها عن مصرها
الذي انشأت منه او بعدها عن مقصدها الذي يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان

من يقصد مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الآخر اي المصر او المقصد اقل من مسيرة
سفر تتوجه المرأة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان
بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من
المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت
بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم سواء كان عصبة او لا
والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد او اولى من المقصد لتعتد في منزله ولو
اكتفي بالتسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها في مصر اي موضع اقامة
ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر فهو قريبة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج
الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اي في المصر ولو معها محرم وهذا عنده
واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما
مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مامن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت
محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمة ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة
منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها
او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم **فصل**
الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها
الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب
حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبرها اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت
مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت
وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها اما ان تمسكيه
او تدفعيه الى المحرم كما في التتمة والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكنه في الاختيار خلافه وكذا
سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي وقعت بينهما الفرقة سواء كانت بالطلاق او الموت
او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي
لام الام وان علت وعن ابي يوسف رحمه الله ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير

وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف والانتشار
ثم اخت اي الصغير لاب وام ثم اخت لام ثم اخت لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة
تأخيرها عن الخالة ثم بنت اخت لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل
عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالة كذلك اي خالة لاب
وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالة كذلك ثم عمة كذلك ثم بنت عمة فالولاية من قبل
الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط
حريتهن من طرف الطرفين اي الام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة
وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق
للمولى وان كان الابن حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام الولد والذمية
لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا فينزع عنها جارية كانت
او غلاما لعدم الامن عن تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز
نصبه بالمفعولية والفاعل مستحق الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا
اجتمعت النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي نكاح
محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومتزوجة ام الام او الاب
نكحت جده اباب الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط
ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة
صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء الذكور من الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث
فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع
مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي
لا يدفع القاضي صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى الافضل
موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي ولو صبية الى عصبة فاسق ولو محرما
كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في الغلام
مع ابيهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا

بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من المتولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام للام او الاب احق به اي الابن الصغير
حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله
عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني ووحده حال او ظرف وقدره ابو بكر
الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوي كما في الخزانة وهما احق بالبنت
الصغيرة حتى تحيض اي تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشر سنة وروي هشام
عن محمد انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة
لما يفتي به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق
بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغني الولد عند واحدة منهن
فالاولي اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امرأة مطلقة
انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى غير الا الي وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى
بلد ليس وطنا وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير
والاول الاصح ولا الى وطنها الذي لا يعقد فيه فيلزم ان لا يخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع
النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم
القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأدب دون العكس
الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفر باهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي
وهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن
استحق الحضانة نظرا للصغير فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة مما في
البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء
كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب
ولد زوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح لامع ان الفاسد
كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والتنبيه الى ان رضيته احد الابوين

كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال
العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به
في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطئه
فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل في التعريف
كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة
ويثبت نسب ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والاصل مبتوتة اي مقطوعة
من النكاح او مبتوت طلاقها ولدت لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء
العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها
اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر انه يكون مدخولة والا فان ولدت
لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط
صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية
والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بالدعوة
وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فيثبت نسبه
كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج
الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بالدعوة
فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت الحمل بالدعوة على وطئها
بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطئ وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل زنا سقط
حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا
جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة
امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة
فلو طلقها ولو رجعيا لم تثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده
واما عندهما فتثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انها لم تثبت
بدونها في الصحيح انها لم تشترط كما في الكافي فصل تجب اي تفرض النفقة لغة هي اسم من الانفاق

والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقًا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت
الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشرعًا
ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور
على الانفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف رحمه الله واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار
فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا رحمه الله عن النفقة
فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة
هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن
اوسط ومع اللبن ادنى فغذاء غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس
كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة
وسراويل وجبة كليهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان او من
السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتي وهذه
الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية لا تحتاج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر
او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على
الوطئ لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيئا او دواعي فانه
يعجز عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب
وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية كبيرة
او صغيرة توطأ اي تصلح للوطئ في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء
وغيرهما مما لا يمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين
وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه
لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فيجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار
كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار ككسوتهم واليسار اسم من الايسار
الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار ويستعمل بعض اهل العلم
الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكأنه ارتكبوه لازدواج اليسار

لكنه

لكنه ليس في الاختيار غير الوضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي
بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين
الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع و
الاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء
فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة
والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا اجبر الزوج بالتوسط او باجتهاد فيفرض كل
شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهاقين كل سنة
كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي
فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما يأكله لانه
مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل
مضي الوقت لم يقض عليه ببدلهما حتى تمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء
ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال
بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه
لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدث للزوجة صحيحة في بيت
ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان تطول فتسقط لانها صارت كصغيرة
فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا
لها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي
يوسف رحمه الله لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة
في بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها
لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على
وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع
فمن النواشز ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالوا وليست بناشزة عنده
وما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت

ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا أخر لا يكون ناشزة كما في ضح وما اذا سلمت نفسها بالنهار او

الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قاله الزاهدي وما اذا ابت

ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه

ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة

بدين وان لم تقدر على ادائه او زنت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج

وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحم وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير

حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف رحم خلافا لهما

وهو الصحيح كما في المحيط فالاحسن الاداء ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت

الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي بحالة يمكن ان تحمل في

محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت

الاب مرضا لا يقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها بغير حق فتجب

النفقة ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رحم لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها

ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج في الاسلام قبل

تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة

عند ابي يوسف رحم خلافا لمحمد رحم وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها

نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف رحم اذا ادت

حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة

في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها النفقة الحضر لا السفر فما

على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان

في الاصل مصدر كادى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع

محذوف المضاف عن الاول الا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي

الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن

الظن تقدير الا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس

وحذف

وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف

بلا ضرورة وتجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص

من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار وكرباس وكساء

رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف رحم لانه اذا كانت من بنات

الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار

بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة

الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فنفقتها على مولاها واعلم ان

لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا تجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا

في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحم لان الخادم لزيادة الزينة

وذا للنفي حال اليسار وقال محمد رحم عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين

بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي مأكول وملبوس ومسكن فلو اخصمت معه لها

لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار

الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب اليه مال الحلوائي وقيل دستين واليه مال السرخسي

ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر اي يأمر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة

اي استقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار وكما ذكره

الخصاف المصدر اليه يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال

انه الشراء بالنسيئة ليقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف

ما اذا فرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى

انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة

عليه وقال ركن الائمة انه يحتمل التصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء

مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما

وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن

لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد ففي نفاذه

روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضراً واما اذا كان غائباً فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق
وغيره وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائباً شافعياً يفرق للضرورة
ومن فرضت مجازاً اي نفقة زوجته نفقة الاعسار لاعساره اي لاجل اعساره او وقت
اعساره فايسر اي صار موسراً تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة
نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في النظم وغيره وقد مر انه ان فرض ليساره ثم
اعسر تمم نفقة اعساره ان طلب لانه اذا تبدل حاله فله المطالبة بقدره كما في الاختيار لكنه
اختار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما ثمة وما لههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة
مأكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما للعجز او تعنته بالحبس او غيرها الا اذا سبق
فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضا بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فانه دين
عليه قوي من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض
او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض الزوجة شيئاً منها
ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة
ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق
على الاصح وفيه اشعار بانه لو لم يتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت
بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة روايتان
والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت اداءها
لمدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة
ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان اهلكت
فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعند محمد تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن
المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد الا ان فيما سوى
الاوليين يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليباً
الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لا غيرهما فيها اي في النفقة المفروضة
او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة

خمسمائة

خمسمائة مثلاً بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها
بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ماصح
المصنف انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلاً فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم
ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط
ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد على المشتري على علم البائع ولا يؤخذ
شيء منه فكيف يؤخذ البائع من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه
لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المرة الاولى وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها
اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين
سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كولده
واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له
ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضاً ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتاً فلها طلب ذلك والا
فلا وفي الملتقط كره وطئها وفي البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد
ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالباً الا برضاها اي بان ترضى ان يكون
معها احد من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتمل على بيوت له اي لذلك البيت
غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها
وبين ضرتها او واحد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتاً على حدة ليس لها ان تطالبه
مكاناً اخرى والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع
والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك الزوج وليس
بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في النظم وفيه
اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او لنفي الجنس اي لا منع منه
او للنفي اي لا يمنعون من النظر وعن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقاً ومن
كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه وفي المنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك
والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين

ولا منع خولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان ان اهلها لا
يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا
لا يمنع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة وهو الصحيح اي لا يمنع
الغير منهما فيها عند مشايخ بلخ وعليه الفتوى لا في كل شهر كما قال ابن مقاتل كما في قاضيخان
ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في المنية
وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى
وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب
بالقضاء ولا يقضى على الغائب في ماله اي الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة
كالمأكول والملبوس وقيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم
كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة
ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون
والوديعة اولى من الدين بالبداية بالانفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا
في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة
البينة عند ابي يوسف رحمه خلافا لابي حنيفة رحمه كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون
به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في مفقود
الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي عطف على اقر بذلك اي بالوديعة
والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به
وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فمن الظن الاشارة الى المال والزوجية وحلفها اي العرس
انه اي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان وكفلها
اي يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه
خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل والعرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط
كما في شرح الطحاوي لا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح
اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها تفرض عندهما

ولم

ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة
على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل
وابويه كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا تفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله
ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغائب
ويأمرها اي يأمر القاضي العرس بالاستدانة عليه ولا يقضى عطف على لا يفرض القاضي
النفقة على الغائب بالبينة ولا يقضى به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لانه في هذا
قضاء على الغائب وقال زفر يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة
عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان عادت
فيها والا امرها القاضي برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في
هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جرى قاضي اليوم في زماننا على هذا
اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي اي لمن حدث لها الطلاق
الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم تجب بعد مدة العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا
ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم تشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه
كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطء ابن الزوج
اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي المأكول والملبوس كما في التتمة
وان ذهب المص ان النفقة المأكول والادم مشيرا الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من العيش
كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه كما اشير اليه
فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة
للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح ام لا
وذكر صدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط
وتقديم المسند للتخصيص والاشارة بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت
حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة

عنها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة
او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردتها وتقبيلها ابنها بشهوة وغيرهما مما هو معصية
منها لم يسقط النفقة ولكن لا يسكن في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب
كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلث والبائن مبتدا خبره تسقط النفقة وهذا
اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلث وكذا
البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الى حد الكسب وحد
للاب ان يسلمه الى عمله وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه
ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر
الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان
حكم المملوك ياتي لا يشارك اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام
موسرة امرت بالانفاق ورجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد
الموسر وعن ابي حنيفة رح ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك
الولد احد من نفقتهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه
اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب
والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا
اب موسر او لم توجد مرضعة او لم ياخذ ثدي الغير او غيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح
كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب
من يرضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا منها فان لم يكن له مال فمن ماله نفسه كما في المحيط
عندها اي الام ظرف يرضعه وفيه اشارة الى ان الظئر اذ تخرج الى منزلها في غير حالة
الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع
عند الامام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استاجرها حال كون الام منكوحة
له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة
وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة بالثلث والبائن روايتان ففي ظاهر

الرواية

الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استاجرها لارضاع اي الطفل ابنها
بعد مضي العدة من رجعي وبائن او استاجرها لارضاعها لابنه اي الزوج حال كونه
من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي
اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية
لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية
فحينئذ لا يدفع اليها ونفقة البنت التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها
لاغناء الطفل عن الطفل ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم
اي الذي طال مرضه زمنا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والاشل
في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه ومشلول الاعضاء
والرجل والصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه وهذا اذا كان به
رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن
السيرة مشغولا بعلم الدين واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات
ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع
في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض
في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها
ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا
نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقدم عنه
ان ثلثها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر
والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا
وعن ابي يوسف رح يسار الزكوة وعن محمد رح يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله
فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه
ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والا
والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء

كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف رح انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فايق اليسار وعنده انه تفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه ففي من اي في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القرب وفي ولد بنت واخ لفقير كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في الاعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا

او بعضا

او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدر الارث اذا كانا معسرين فعلى الخال بحمله كالميت والعالم يذكر له مثالا لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة فتفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشار اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لا على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب حتى اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يضر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في باب نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون وبحركة اي ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فليس له ان يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره

ولا الام تبيع ما له من العرض والعقار فتماله كلمتان او ثلث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر
من قوله باع ابواه فالولف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين
اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع
الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول
هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة
كما اشير اليه لو انفقا ما له من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضي بنفقة غير
العرس كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا
تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فسروا بيانا وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر
وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف فانه لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوى ان
نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة
ما مضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض للمستحق للنفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضي
المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء
كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز
المملوك عنه اي الكسب لعذر صغر او غيره ففي العبد والقنة امر السيد ببيعه وفي المدبر
وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك
في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا
عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفاية ثم ايراد هذه
الرواية مع لفظ التجزي في اخر الكتاب • ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة
والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها
اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق للفقه وقد جاء لغة كما
ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب مرضي لمالك المملوك حتى يزيل ما يوجبه الكفر من النار •
بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار • وفي الزاهدي يستحب ان يعتق

الرجل

الرجل عبدا والمرأة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا على من
التجاحد يصح من حر من الحرار بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الادمي
لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر
والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء
قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه
اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية
او ندائية او غيرها عن قصد او خطأ فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق
كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حر او ذات حر وانت مفتوحة او مكسورة
كلاهما لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب
الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء او المرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط
لو قال العبد انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو
ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما
صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف
على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك
او مولاي وهذا مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر
وغيره لان القرينة معينة فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او
يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق
ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط
لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه
انت مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام
لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازاد تر
از من لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء
وراسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو فلا تساهل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن

بيان بنحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق
بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق لغلام بقوله
فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه انه يعتق به كما بذكرك والاكتفاء لا يتجزى شيء
فانه لو اعتق جزءا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي
وكله عندهما كما في الاختيار وصح بكنايته اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق
وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة
خمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته اعني الطريق غير ممكن
اذا اضيف الى الانسان فيحمل كنايته عن الملك ولا رق لي عليك وهو لغة الضعف وشريعة
العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت
سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في
المحيط عن ابي يوسف رحمه لو قال الف نوبة تاحاد فقد عتق ان نوى به ويصح العتاق بدون
النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه ابنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثل لمثله
سواء كان معروف النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثل لمثله
خلافا لهما وامتنع محمد رحمه على ابي حنيفة رحمه فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي
او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد
على المختلف بالمختلف والغرض نقل الكلام الى الاصح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو اظهر
ولو قال هذا ولدي للاكبر عتق قضاء ولو قال هذا عمي او خالي او هذه عمتي او خالتي
عتقت ولو قال هذا اخي وهذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او امي
الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه
جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما
لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو
الصحيح ولو قال بحر من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو
قال يا بني او يا بنية بالتصغير غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال

يا بني بضم الياء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة
لا حجة ولا بد لفظا اي لا بلفظ الطلاق وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا
قال لامته انت طالق او خلية او بتة مثلا او حرمتك لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله
انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت
مثل هذه واراد امته لم تعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه
الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك
بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما
او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه
عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية ولم تعتق بعيدة كبنت
العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اي لله نفسه او رضائه
فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن
فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب او البنج
او غيرها واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف
عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه
فقد عتق عليه حتى سكت كما في المحيط او علقه بشرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان
فعلت كذا فانت حر ووجد اي الملك او الشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول
لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه
الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف لجزاء خبره وعائده ضمير محذوف
تقديره عتق مملوكه عليه فان الجملة الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف
الضمير المجرور ليس بقياسي الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او
مدبر وتدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا الحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذ لم يخرج
الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل
المستأمن كما في النظم والحمل يتبع امه لترجيح مائها باستقراره في موضعه في الملك والرق

فان كانت الام ملكًا فالحمل ملك وان رقًا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فانت

كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفي فما ذكره المصنف وغيره ان الرق

بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك

مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي فروع

العتق من الكتابة والتدبير واستيلاد الولد ولذا لو ذوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات

المولي عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة

المقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه

من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من الجد مولاها وولده وولد ولده كما اذا ذوج رجل حر

جاريته من ابنه وهو عبد لاخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين

رقيقين لانه ولد ولد المولي كما في الظهيرية **فصل** ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او

النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد

لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد

ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كان

فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره وحق العامة معونة على العباد

الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في نيته يعقبه زهاق

الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال سعي اي عمل العبد في كسب

وجوبا من السعاية بالكسر كسبه لعتق رقبته فيما بقي من ملك المولي وصرفه اليه وهو اي المعتق

البعض كالمكاتب في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق

بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد

عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه

بالعجز وينبغي ان المولي يعتق الباقي منه عند عجزه كما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصًا

من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو

عن شيء وهو ان الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعتق

بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى

كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف

فقال ولو اعتق شريك في عبد خطه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر

خطه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر خطه فقد سعى وعتق بالاداء

والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة خطه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق

او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرًا مالكًا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى

ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد رحمه الله ومنهم من اعتبر يسارًا محرمًا للصدقة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه

قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والولد

الصحيح كما في المحيط قيمة خطه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في

اليسار والعسار ليوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان وبخلاف العكس والى ان له اختيار

الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء

وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم خطه

ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد رحمه الله وروى الحسن انه ليس

لهم الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه معسرًا

بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز دخل ولو صغيرًا يعقل فيأخذ اجرته كالحر والمديون

والولاء اي ثابت منه لهما اي للشريكين بقدر خطيهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء

للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة خطه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء

كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقالا في صورة اعتاق الخط له اي للشريك

الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيًا والسعاية فقيرًا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق

الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا

اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم

منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكًا مع شخص اخر عتق حصته نصفًا او غيره

ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرًا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك

للخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا
الايخ الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها
احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال لثلثة اعبد
لعبيد عنده احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان كما اشار
اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب
الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدا بالثاني وقال عنيت
الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول
عتق منهم من ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن
ان يجاب عنه بما يأتي من جواز تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل
نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر
بينه وبين الثابت وعتق ربعه لانه بطل ما اتى النصف فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة
ارباع من ثبت عنده ونصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت
والكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما
ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك
السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سوا جعل عند الشيخين كل عبد سبعة
من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت
في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وح عتق من ثبت ثلثة من الاسباع
ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد رحمه كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم
وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهام السعاية اثنى عشر وح عتق ممن يخرج سهمان من الاسداس
وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق
فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت
في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتق
عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف

كما اذا

كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان شيوع ح بطريق الضرورة
والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق
مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلثا ثم وطئ احديهما او ماتت
تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة
لانقضاء العدة وينبغي ان يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما من كبيع صحيح او فاسد
وان لم يسلم المبيع باتا وبشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس بيانا وهو
بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو ارادت المعتقة
صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان في والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم
فلو قال لاحدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانه
اذ التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق لا ينزلان فان
البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع
والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدق بهما الحاكم فاسدا لكن في الاخرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط
دون وطي لاحدهما فانه ليس بيانا فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قلنا
ولذا حل وطئهما وان يجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه والمفهوم معتبر
لانه نازل عندهما على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة
والنظر الى الفرج بشهوة ليس بيانا وعن ابي يوسف رحمه انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا
وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل
ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى في الدعوى من المجهول لم تصح وهذا عنده واما
عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليست بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق
احد امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل
وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى
ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق الواو فيه للاستئناف

والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا وامة فانه كالادمي يقع على
الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت به الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول
الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك لانه لا يعمهم كما في النهاية لي لاختصاص انما
يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو
الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي
المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ
ظرف لي ولهذا قيل انه يخالف ما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه
ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل عن يوم وفي الموصل
انه كخمسة عشر ولذلك بني الا انه شبهت الهمزة بالمتوسطة في نحو سئم وكتبت بصورة الياء
على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط
فلا يعتق ما ملك بعد الحلف ولا يعتق الحمل بكل مملوك بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر
ثم ولدت ذكرا ولو اقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق
الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد
دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على الف ادا
حيوان معلوم الجنس او على مكيل او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت او هو
حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال او لا
والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو اعتق
على خمر فعلى التفصيل وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار و
العبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الي الف درهم فانت حر ماذون
في التجارة دون التكاتب لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى
لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى
عتق لا ان الغريم يرجع على المولى بالكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد فتح

سواء

سواء قبض ام لا كما اشار اليه في الكافي لكن في العمادية عن الخصاف انهم كانوا يقولون في الدين اذا
وضعه بين يدي المالك كان ابراء حتى يضعه في يده او حجره لا كالمكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول
العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه
ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي
عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما
اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه
اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير
ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف رحمه الله وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحقيقة
وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل او لا يعتقه بان لم يعتق
واحد منهما او وجد احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة
مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد في المجلس عتق من ساعته ويخدم
في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل
خدمة السنة بان مات ساعته بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة تجب عليه عند الشيخين قيمته
اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية وتجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا
او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان
قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي
من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذ
بما بقي من الالف كما في النهاية فصل من مبتدا خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد
موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر
ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله مطلقا
غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او في موتي او هلكي او وفاتي
لا برقبتك او ثلث مالي او موتا لاجل الصحة غلبة وكثير موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت

الي مأية سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور انه لايموت الي مأية سنة لكن
في الاختيار انه قول ابي يوسف رحمه وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار ومدبر مجازا اي معتق
من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وفيه
عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه لايباع
لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولايوهب ولايتصدق به ولايمهر ولايرهن
ويستخدم ويستأجر بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولي والمدبرة توطاء بملك اليمين وتنكح
ولو كرها ومهرها وارشها للمولي وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين
اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعي فيما زاد علي الثلث
من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة
قبل الوصول الي الورثة ليس لهم حق الستعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي
احاط دينه قيمته مدبره مع مال او بدونه في كله اي فهو يسعي في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته
قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل قيمة خدمة مدة عمره علي التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل
قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتي كما في الصغرى ثم اشار الي الضرب
الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة
او الي عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد ومن حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم
يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعي فيما زاد وان استغرق
دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولايظن منه ان المقيد مختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت
فان نوي النهار فمقيد وان نوي الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كالاعتاق
البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتداء
خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام
الولد وهو شيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة
او حكما فيشملها اذا وطي الاب جارية الابن ثم ولدت فادعي الولد اي السقط او غيره ولو ادعي
ان الفاء بمعني الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولي ان الحمل منه فانها تصير ام ولده

كما في المحيط

كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطي بشبهة فملكها اي الزوج
الحقيقي والحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او
مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فان الولد جارية استولدها الرجل بملك
اليمين او النكاح او الشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لاتصير ام ولد استحسانا عندهم
وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق
ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا
توهب وتجبر علي النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق
عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من
الحوايج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض انها
ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد
وانه وصية حتي تعتق من الثلث وانها لم تسع في دينه اي دين المولي بخلاف المدبرة فانها
تسعي له ولايثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوئة بملك يمين او شبهة الا بدعوة
بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما يثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة
الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت
بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعيا حتي
يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لايثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الي انه لو عتق
ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الي سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي
لضعف الفراش وعندنا انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البناء علي الظاهر
واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابي يوسف رحمه انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه
وعن محمد رحمه انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي
كتاب الولاء فانه لما كان سببا من الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق علي الملك عند الا
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيل به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمي
بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما قال المص انه ميراث يستحق المرء

بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسيره بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة
التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين
او امرأتين او احدهما رجل والآخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يديه ليس بشرط لصحة
هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق بكسر التاء
سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب وغيرها كما قال ابو يوسف رحمه لكن ذهب الطرفان
الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه
وقال ابو يوسف رحمه بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره
لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب له من غير ان ينقص شيء من ثوابه
او بفرع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء
او غيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا فولاؤه اي تناصر الاعتاق للمعتق لسيده ان كان حيا
ولاقرب عصباته ان كان ميتا فيعطى هذا الاجمال التصوير بولاء المدبر وام الولد واما اذا ارتد
فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقا ثم جاء مسلما فماتا ولم يموتا لكنهما عبدا او امة
ودبرا او استولدا ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين وكذا
شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ودخل الى دار الحرب
ثم سبي فاشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء لانه
شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة متزوجة حبلها او لا زوجها الآخر قن غير معتق فولدت ولدا
لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد
لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي عند الزوج ولاء الولد من
موالي الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها
الولد اكثر من نصف الحول الاحسن نصف الحول لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء
لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء
كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها والمعتق
المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقسامها الثلثة عليه اي على المعتق في الارث

وقدم

وقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض له ولا تعصيب
واعلم انه قد تقرر في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم صاحب الفرض النسبي بما يرد عليه ثم ذو رحم
محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك اساسا الا انه تابع للهداية فان مات المعتق
السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف من الظن
ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا تكون الا بعد موته
لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللآخر
ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث
على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يورثون في زماننا اذا
لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بجنس الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا
ولاء معتق وعبد اعتقته بالاعتاق او فرعه او الا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول
ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذي العلم وعلى
الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف
والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن
اي ما اعتقه او اعتقه من اعتقه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات
العبد الاول ثم الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق
وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصورة الباقي في ظاهره مما مر ومن الظن ان قوله
ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم الائمة
ان بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للحذف وكفى في ذلك
رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يصرح
بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للكتاب والعدول
عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشدا في التجارة وقدرة
على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والاظهر الفضل

ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال
الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب والنظم
ولو اضمر لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا حالا اي اعتاق يد وهو التصرف
اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال
وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي عتقا مآلا
وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مآلا
اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا عند زفر وله ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا
الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى ثبوت ولاية طلب
المال ومآلا حقيقة الملك في اليد وانما سمي هذا العقد كتابة اما لان فيه كتب العبد على نفسه لمولاه
ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه
غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك قنه اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام
الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب له كما في الكرماني
وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى
المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه
اشعار بجواز الكتابة على عين لا غيره كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان
حالا اي معجلا من حل الدين عليه حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجما اي مفرقا في الاداء والعرب
يسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا فرقته
كانك فرضت ان تدفع عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجلا
اي مجعولا له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا
كالحصاد جازت الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه
ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رحمه الله كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال
جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه
نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمي بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب

اي في

اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان
عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا عليه والا
لا يكفي عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة
ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يسقط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج
من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني
والباقية على الاول الا ان الفاء اولى في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي
بلا بدل قبل ادائه اذا اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فانه تصرف يعتبر من الثلث وغرم
اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيجار
مباحا والفتوى على الاول كما في استبداد المضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم
الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة
ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل
المكاتبة تبعا فان التخصيص يوهم خلاف العكس وصحت الكتابة وانما اتى ههنا تنبيها على جواز
الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته
كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي عن ذلك الجنس او قيمته اي الوسط
في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء
ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه
على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته
اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة وتثبت بتصادقهما
وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم
احدهما بالالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب
لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم في المسلم
فلو كاتب ذمي عبده الكافر على خمر معلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق
وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق باداء قال ان اديته فانت حر وعند زفر

لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف رح باداء المشروط او قيمة العبد عتق فما في
الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الخمر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر
بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما
لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان في
المحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح التجارة لكان شاملا لمثل
المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع و(الرهن)
والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد
غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد (العتق)
لم ينفذ وكذا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف رح انه يجوز كما في المحيط وكتابته قنه خلافا
لزفر رح وولاؤه اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد
عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه لا يصح تزوجه
بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب
كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه
قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدي بطعام او دعي اليه فلا باس بقبوله
ولو اهدي بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب
عبديه كتابة واحدة بالف فانه يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه
لانه تبرع ولم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع
نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده
كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح
امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو واحدا ولا انه كان له
اي المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا
يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابداء العذر
في الغالب كشرط الخيار وقصة الاجبار وامهال المراد على الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون

المقر

المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه
الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف رح لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات
وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده
بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب
ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة
الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي
كما في المحيط وعاد بالفسخ رقيقا كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة
وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الله والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال
في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض
الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملك لسيده
ملكا مؤكدا عند ابي يوسف رح وملكا مبتدأ عند محمد رح ولهذا لو آجر المكاتب امة تطيرا
ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف رح كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اي مال
يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه
اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب
الفقيه ابو الليث الى انه لا تنفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون
بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل من ماله الذي لم
يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول
انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما في الكرماني
وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث والهمزة بدل عن الواو ومنه اي من المكاتب
والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير
كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث
يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد اشتراهم اي
ملك والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك

غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم محرم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق
ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا
كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتبا لمكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا مرة اي بكتابة
واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع
الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه
شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب
لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل الجبي سفه جه ولتبدل الملك عند محمد رحمه كما في الكافي
فلو قال ادعجز لكان احسن ولا تفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى
المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه
من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه بضيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك
لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا للبدل
الكتابة لا ايقاعا لما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناهما كالاعتاق حكما لا يخفى بما يرعاه
من وجه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقبها الكتابة لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان
الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان
جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت
مع حذف وصف دون سائر الكتب وشرعا ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم
كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسمان
قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرهما من الطلاق السني اذ يجعل القسم كنا خارجا عن اليمين في الشريعة
ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به
اتفاقا وان كان تغليظا اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله
الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم شيع مع الاشرفية ابتداء به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته
وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر من ان تعد ثم فصل وقال
فحلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات

والمراد

والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل
للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه
المص في المشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم الاثر المترتب على المعنى
المصدري وعرفا اسم للفظين اشتراكا كضرب وضربا الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر
او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا اي كذب عمد وكونه حالا من فاعل
كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو
هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج
وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك
الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل او الترك به تجوز وانما خص الماضي
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المص انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد
بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجوده لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره
ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي في قوله آت فلم يكن
في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس فيجوز ان يضاف اضافة
الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المبتدا ولا وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا
والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار
وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز
كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعلم مما ينقطع به حق مسلم وفي
المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار
لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على
تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه اشعار على تقدير التسليم مستلزم استدراك قوله وهو ضد
ولو ترك وقال عامدا لكان اخصر انه اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال
حق اي مطابقته الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرفه واعلم
ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي

لا يطابق الواقع لغوسا قط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي
عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى
والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال انه يقول والله ما دخلت الدار
وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لاخر فقال بالله
اكرم خزني فقام لا يلزم كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد
الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد رحمه في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه
مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل او آت زمانه منعقد وفي بعض النسخ منعقدة
باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه
اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه ان حنث
في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان
الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض
وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون
البر خيرا كما على المباحات في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلفا وحنث اي وجب الكفارة وان
كان الحلف والحنث بطريق السهو والاكراه كذا ذكره المصنف فسهوا او كرها غير
متقدم على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة
والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في المقاصد واما عرفا فالسهو قسم
من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء
ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجسم كسب جديد ويسمى نسيانا عند
الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم اخر منه بالطريق الاولى ويدخل
فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في المستصفى والقسم
بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم
يسمى المقسم به وجملة مؤكدة تسمى المقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف
الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي يلصق باسم دال

على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة
انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر
القدوري انه يمين مع النية وعن محمد رحمه انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال
على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم فالخطأ
في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله
اسم على اي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لا فعلن
كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم
ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه والله
والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله ولله فواحدة بالاتفاق وكذا
لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعند ان الكل يمين واحدة
كما في الصغرى والحق اي غير لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره
وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه
خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة
بلا ورود نهي احترز عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء فانه قد نهي الشريعة عنه من صفاته
تعالى ذاتية وفعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في
النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن ولا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه
على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد نفسه او عدم النظير من حد ضربه او عدم
الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات
وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه يصح منه كل من الفعل
والترك بحسب الدواعي لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلف بالله
كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضه انه قال لا شرك بالله تعالى في
ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما
اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد

الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي
اني اخاف الكفر على من قال بحيوتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل
الذي يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقران وسورة
منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب
ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف
العرب بل تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقة فان مرجعه الارادة
اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية
ورضاه اي ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا لله تعالى
ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه
وقال ابو حنيفة رحمه انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب
الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد
وقوله مبتدا خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدا خبره محذوف هو قسمي
او ما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله فهو بمنزلة قوله والله
الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف
وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا
وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان
فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم
كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة
وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال
م الله بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصود الايمن الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند
الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كايمن عند سيبويه
مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدا خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يميني
ما حلف الله تعالى به من نحو والشمس والضحى واليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله تعالى

كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم صفة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم
كما ذكره المص وفيه ان الواو للعطف مع لم يجر جره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب
جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء اي اقسم عهدا وعلى عهد الله اي
يمينه وقدر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ
فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله
ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه والميثاق هو عقد
مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط ان پذيرفتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم
واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد رحمه لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد
اي اقسم لجريه مجرى الحلف وانه لم يقل مع كل من الثلث بالله وقال زفر رحمه ان لم يذكره معها
لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب على نفسك كما في المفردات وفيه اشعار
بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا
بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين معناه بر من سوكند است
كه اين نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد الله او على عهد كما في النظم وان لم
يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف رحمه
اذا قال لله علي يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط
وان فعل كذا اي دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال
الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر وان يكفر بهذا التعليق
من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظا كما مثلا فانه لخصوصيته في الماضي
لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو
قال ذلك لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر
بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث رضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية
غير مصدرة بجملة لم تكن يمينا جزاؤها صالحا للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت
فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير للاخبار الذي ليس بيمين ولانه مقيد

بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف
انت طالق في ذبح الناس لان الفصل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند ميخورم
بخدا اي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند
ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم بخدا اي وقاله
سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان
صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب اي كتب
الامام محمد رحمه وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين
عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه
ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده
من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه انه يمين وعن ابي حنيفة رحمه انه يمين السفلة الدنيات
وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمناسك
كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي ليس بيمين لانه
وعد وفي المحيط انه يمين يا سوكند خورم بطلاق زن والاحسن ومكافاة بالاول انه داعي مناسب
الطرفين وان فعله فعليه غضبه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع
التوفيق وفي العقبى بالابتداء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين
فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وعن او انا زان اي ان
فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا
خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف
هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط
يمين والا فلا والمتبادر انه لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فلو حلفه وقال
قل بالله فقال بالله ثم قال كه روزه ذينه بيابم فقال كه روز ذينه بيابم فلم يأت قالوا لا حنث
عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب كثير من المسائل وحرف
القسم اي حروفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانه اكثر استعمالا

في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله وحده في
تيسر الى الاختصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها
المختصة بربي كما في الرضي والحا انها موضوعة للقسم وما وضع له الاسم كما في الكشف ويضمر ما هو
حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنوي الا انه بلا قرينة
كالله اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء
مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات والسكون
عند ذكرها وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين وفي
قوله كالله اشعار بانه بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوض في جميع ما يقسم به وذا
عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لا افعلن كما في الكشف
لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز التركيد وكفارته اي كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق
واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتأكيد لا للنقل
كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لان
النية شرط في التكفير وقدم وجد العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاقه رقبة او
اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي
كما بينا هما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما تأكيد فلو اعتق
عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث
رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا
في المحيط وذكر في كشف المنار ان كفارته لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعدد الكفارة
لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد رحمه
وهو المختار عندي وعن ابي يوسف رحمه انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او كسوتهم
اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم
عشرة اثوابا وثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة
او غيرها فانه لتبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف

يكمل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع شاد بالجديد
ستة اشهر وبهذا ارتفعه على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان يجوز به
الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال
الحلوائي كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما
العمامة فلا تجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم
ان الكسوة للرجل ما يؤدي به عورة وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رحم
تجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري
وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد ما هو حقيقة من العنق الى
الورك فان الرجلين ناقصتان واليدين بالمنتان والرأس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمعي والله
تقديرا او تحقيقا بقرب شلواد ولو اريد به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير
مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة فينبغي ان لا يجوز الا في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون من قبل
الرجل فان التبان اضيق وربما يكون ذا طاقتين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد رحه ان السراويل
وعنه انه يجوز للرجل والمرأة لا وقال ابو يوسف رحه لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة
وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان وللى ان الواجب احد من الثلثة لم يعين فان الفعل معين
فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحدة سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني
مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو
اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى
واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع
وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر
ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في المظاهر صام وجوبا
ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له
ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه
واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل الابن المعسر او الاجنبي لا

ليكفر

ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل
بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي
سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت
عليه عيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية
كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا
لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه
ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان في معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى
وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون
خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن
ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا
من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور
تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال
كونه مسلما والاثم في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم
كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان
على حرام او حرامست مرا باتو سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم وان استباحه
اي فعل ما حرمه عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من
الدراهم حرام علي فاشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء
عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي
لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة
لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب فرضا
من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة المقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة
او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر

بقرأة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او
عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته
او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة
واختلف في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار
ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده
اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات
عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بالنذر
ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد رحمه ان المعلق عدة اذ وفى به فافضل
لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر
ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين قبل ان يجيء
ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه انه رجع عن الوفا في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة
فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفى
بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه
ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد
ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره
وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره هو اي التفصيل المذكور الصحيح
كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير وفي الصغرى انه رجع من الوفاء
الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل** من حلف بالقسم او الشرطية
لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف
او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي تسمى في ديارنا
كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكون
بيعة انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغير او كبير كما في الكفاية
فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت

فانها

فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا
من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او رأسه لم يحنث كما في الايضاح
لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا
او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية
كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو
اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب بالضم ساباط
على بابها بلا بناء فوقها او مع بناء مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في
المقاييس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار
اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب
والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه هذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب
كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث
بالناقص واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان
وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء
مشيرة الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو
الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد
ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد اما معطوف على الحال والشرط بتقدير الفعل
او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة في الدار
او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا
العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث لو بدل
لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا
ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز
في كلامهم فيشمله البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد
مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذه البيت ودخله

منهدمًا صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني بيتًا اخر فانه
لايحنث والفرق بين المعرفين ما قال الشارح والدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس
ببيت بعد تهديم او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف
من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة علي ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق
الباب كان الطاق خارجًا من الدار فانه لايحنث واعلم انه لو قال اكر توكرد ديوار من كردي
او قال كرد و رديوار من كردي فهو علي الدخول كما في الخزانة او لايسكنها من السكني اي الكون
في المكان علي سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنه او لايلبسه من اللبس وهو لابسه
او لايركبه من الركوب وهو كون الانسان علي ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر فقال فاخذ
اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقل من باب الدار فانه لايحنث فلو
اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لايحنث كما في المحيط ولو لم
يخرج للحمي حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات واما خص السكني بالدار لان في البيت تفصيلا فانه
لو كان الحالف مصريًا وسكن في بيت من شعر او خيمة لايحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويًا يحنث
في الوجهين كما في المحيط ونزع الثوب منه بسكون الزاء ونزل من ركوبه بكسر الزاء اي النزول كما في
بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادًا علي الاول
كما لم يذكراو مكان الواو في الموضعين بل ومكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او لايدخل هذه الدار
وهو داخلها فقعد اي دام علي القعود فيها فانه لم يحنث استحسانًا الا ان يخرج منها ثم يدخل
فيها فانه يحنث وفي لايسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص المصر
والقرية لابد من خروجه باهله اتفاقًا الا ان يمنع مانع منه فانه لايحنث كما في الكافي
ومتاعه اجمع حتي يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما يحنث لو بقي شي لا قيمة له
وهذا كله عند ابي حنيفة رحه كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا
انه لايحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكني وعند محمد رحه ببقاء ما تتاتي به وعليه الفتوي كما في
الزاهدي وعند ابي يوسف رحه ببقاء الاكثر وعليه الفتوي وهذا اذا حلف بالعربية والا فيحنث
بمجرد خروجه بنفسه بنية ان لايعود وبه افتي الصدر الشهيد والكلام مشير الي انه لو خرج منها

الي السكة

الي السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا واما لاحد يحنث اجماعًا كما في المحيط
والي انه لو لم يخرج بان كان شريفًا او ضعيفًا او خايفًا من اللص وسد الباب لم يحنث كما في النظم
بخلاف المصر هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف
واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان
لايعود ثم عاد للسكني ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لايحنث كما في المحيط
واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكني واللبس كما في خزانة المفتيين وحنث في لا
يخرج من هذه الدار مثلا من خروج وهو الانفصال من الداخل الي الخارج لو حمل الحالف واخرج
بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا
يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لايمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي
ان لايحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارًا
فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا
بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الي انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج
ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه والديق بالكتاب فترك هذه الجملة لانه مفهوم لسانا
ومثله اي لايخرج لايدخل اقساما من حمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيًا وحكمًا
من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر علي الامتناع
عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولايحنث
في لايخرج منها الا الي الجنازة مثلا فخرج من باب داره مال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج
والارادة اتي او ذهب الي امر اخر من مثل المسجد اذ لم يخرج الا الي الجنازة والذهاب
الي امر اخر بعده ليس بخروج اليه حتي يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثني خروج مخصوص
الا ان ينوي عمرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعي اللفظ لا الغرض وقيل
هذا عند ابي يوسف رحه واما عند الطرفين يراعي الغرض وحنث في لايخرج من بلده الي مكة
مثلا والاولي الي الهند لانه لايليق الي المسلم فخرج من بلده يريدها ورجع اليه لتحقق
الخروج لايحنث في لا ياتيها اي مكة حتي يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه

معنى كل وجه علي ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي
وغيره وقال النصير يجب ان يكون اتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو نوي بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوي وقال زفر لو نوي زوم فكذا وفيه
فرفتي ضد باشيد وباشيد سيكني فلو خرج عند بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكني يحنث
كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان
يتحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض
او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت
بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من دين اي وكله الي دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية
الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط
عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوي حقيقة كلامه
فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا فيصدق قضاء وديانة كما في الكرماني
وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال
كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة علي الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاولين
وتسميان بالتوقيفية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا يخرج الا باذنه اي لا يخرج خروجا
الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج
لا الشرط كما ظن علي ما لا يخفي علي انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعني
وفيه اشارة الي انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني وبغير ستوري من او مكر مني ستوري من
كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امري والي انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية
فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والي انه لو قال عنيت لا اذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف
خلافا للطرفين ويفتي بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغري لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اي حتي
اذن او رضي او هوي او اراد فاعل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذني
كما في الصغري ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني لا الاذن

الادلة

الادلة عند التعارض يرجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوي علي ان احتمال الشك ثابت
فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد بالا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت
من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدك حر والضرب فعل موصل مريدة خروج منها او مريدة
ضرب عبدها او له فعلهما فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الي الفاعل
وقد يضاف الي المفعول فورا اي في الحال فلو مكث ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة
الي انه لو قال ان لم اخرج او ان لم اذهب من هذه الدار ونوي الخروج والذهاب دون السكنى والفور
لم يحنث بالتوقف والي انه لو نوي السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين
والي ما تفرد ابو حنيفة رح في استنباطه من تمام اقسام اليمين فانه سلفه قسموها الي المؤبدة لفظا ومعنى
والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما يسمي بيمين الفور اي يمين
الحال مما هو المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير
للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداء
بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالي اي جئني وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب
ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر فلو
تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفي للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا
او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد المأذون في التجارة
سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف
ام لا الا اذا لم يكن عليه اي للمأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق
ونواه اي مركب المأذون فان مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده هو
المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث
الا اذا نوي مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فلا يحنث في الاحوال كلها الا
اذا نوي وعند محمد رح يحنث في كل الاحوال وان لم ينو الاضافة الي المأذون تشير الي انه لو ركب
مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون
بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب

برذونًا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلًا فركب احدهما حنث اشمل في النظم ولفظ الاسب كالخيل على ما في قاضيخان وبتقييد الاكل اي ايصال ما يأتي فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا يأكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر وبجمارها اي شحم النخل وكذا بأكل الدبس الا اذا كان مطبوخًا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يأكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وبتقييد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس منها لانه قلما تقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضمًا بالقاف والمعجمة اي كسرًا فلو ابتلعه صحيحًا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسًا كما للقد من الطبق انه في هذا المعنى غير مشهود كما هو اي استفافًا مثل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كائن واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل مشوي والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضًا والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما المرقة لحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرقة اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزًا او عدسًا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا

فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي والخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الراس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور للخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وشحمه وفرخي من الشحم على ما قال ابو حنيفة رحمه وقالا يحنث بالثلثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم سه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلد نية بخبز البر والشعير ببلد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلًا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادًا والفاكهة مثل اللبن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاغتذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زردالو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند الشيخ لا العنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى ويستداوى فيسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرًا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب التمر والرمان ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجزر والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكل ووضع في فمه شيئًا فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ووضع في فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من خرها بالسكون وحركة مجرى الماء

الغايض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف ولا الاناء كما في
القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في
الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من نهر قد اسمه
في الماء حنث كما في النظم ولكن انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا
لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة
وهذا عنده واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع
صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال لانه اختلف في زمان لا بهما كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف
على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث
بالشرب منه بالاناء والاغتراف واعلم انه لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا
على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي الكامل الذي يقيد بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث
مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على
اهل البلد فلم يجب الاعلام بعد عزله اليه كما لم يجب على العود فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث
كما في الزاهدي والضرب والكسوة والكلام والدخول المعقود عليه منها الايلام والتمليك والافهام
والزيارة بالحيوة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه او ادخلن عليه ثم فعله حال حيوته
زيد لم يحنث ولا يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربنه
مائة سوط فضربه ضربة واحدة اذ وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل بر شابيده ينصرف الى
الالباس في التمليك ولو نوى بها الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل
عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعدها حنث
والقريب والسريع والعاجل بمادون الشهر في والله ليقضين دينه الى قريب من الزمان او
قريبا او سريعا او عاجلا وعندان السريع بلا نية اكثر منه وكذا في الجي يوسف رحمه في العاجل
كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه انه العاجل ايام وعنه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل سنة
اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدق التترخانية وما اصطبغ به على المجهول في الاصطباغ من
خوض شي كرفتن ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المعرب

المصبحة واليه يشير كلام المغرب وزاد الفيروز ابادي وغيره فمن الطلق ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه
ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فالادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس
وغيره وهذا التفسير وجه ويدخل فيه عنده الخل والعسل والزيت والسمن الذائب والثريد
واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه الصلوة والسلام نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون
الشواء دما كالجبن والبصل واللحم والغاينذ والتمر والقسب والبيضة والسمن الجامد عند
الشيخين خلافا لمحمد رحمه كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن
افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى
كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر اي له طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر
واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من تمر النخل
او من هذا الرطب واللبن فاكل تمرا ما ادرك يابسا من تمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا
هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا
فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا
الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه
منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف
لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف
الى ما يعيش في البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما
او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية
انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل
فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان
الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا
بسرا او لا رطبا فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا
مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين كالثاني
حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه وفيه اشعار بان لا

العاطفة كما في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث
على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى كلهما او اكلا احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار
ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء
فمن حواشي الاصل لهما وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد
دون جانب الاسفل الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس
المصادر ان راس الشجرة وغيره ما تاخذ العذا منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل
او رطب فيشكل ولا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فؤادا او كلية
او امعاء او رئتا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلد
يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة
او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد لحرم فان لحمهما لحم ينشأ من الدم وعليه الفتوى
كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين
لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادته فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن
فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث
ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل
لما انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة
بالضم وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح المأكول منه اي الظهر
الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب
كما في المغرب والسحور بالفتح المأكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما
يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف رحمه
كما في التتمة وذكرها بفصل بعده انسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت
او اعطيت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا لم يصدق
اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة
وغير مقتضات لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص

من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف رحمه انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح
التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكل لم يدين فان المصدر لا يدل
الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فانه
ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى فلانا
دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين
لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما
او شرابا او غسلا من الجنابة وغيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته اكر
كسي درا ذكنم من حيض كذا ونوى ثيابا خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال
لان كسي لفظ خاص فلم يصح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط
كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد
سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف رحمه فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر مستقبل
وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه
وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوايل الكتاب ولهذا الاصل فمن حلف بانه لا يشربن ماء هذا
الكوز اليوم او ان لم يشربه اليوم فعبده حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب
غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد
في الاولى وتنحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه
يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية
والكافي لكن في الحقايق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما ياتي من المسائل
واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم
ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث
مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم
يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد
الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكهما فيلزم

الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن في الهوا او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا
او ليقتلن فلانا او ليعطينه مالا حال كون الحالف عالما بموته فيها انعقد كل من هذه
الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كمسح الحر فانه لا يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار
بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما تحقق
بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا انه لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها
وفي النظم عن ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما
ويحنث عنده كما ذكر فيه وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت
كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر
في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لم يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها
ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل
وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها مستعملا مولما يحنث فلو كان
ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض الفاس فليس بضرب
كما في المحيط وقطن مبتدأ خبره هدي ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست ثوبا من
غزلك اي غزل الزوجة اي مغزولك بالفارسية رشتة فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة
فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة فنسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع
الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز
ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز
خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان قطن ملكه يوم النذر وكلامه
مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها وغيرها
حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى
هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق
الاولى والى انه لو زاد من قطني لزمه الهدي وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزم
الهدي وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كما في

حلي

حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يتزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة كما في
القاموس وقال المطرزي انما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا
خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة
والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة
خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا
كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة
والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب فيه حلي وبه يفتى
العرف وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا
اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط
من الثوب او البوريا وغيرهما وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق
كما في القاموس بالفارسية چادر شب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من
حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه
او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف
وقيل هو قول محمد رحمه الله على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا يحنث من
حلف لا يجلس على الارض او السطح اذا كان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف
وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث
كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه يحنث بخلاف حلفه
على سرير آخر فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي
على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل
لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي
ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضربا الا اذا انضم قرينة وبعلي المشي الى
بيت الله او الى الكعبة او مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة
او عمرة انتهاؤها السعي ماشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق

لاهل الشرق كما في النظم وان نوى بيت الله مسجدًا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي شاة
ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة رحمه انه يجب عليه الحج او العمرة
لا الكفارة وعن ابي يوسف رحمه ان نوى اليمين كفّر والا فلا وعن محمد رحمه ان اخرجه مخرج اليمين
كفّر والا فلا وعن زفر رحمه ان شاء فعلها او حج به وان شاء كفّر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى
كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله
لانه لم يلزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين
او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان
لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان
عليه بنحره اي بتضحيته العام بكوفة ويعتق عند محمد رحمه لانه شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا
ان الشهادة على النفي مردودة مطلقًا تيسيرًا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة
العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعًا
اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا
يحنث به لو ضم اليه يومًا او اليوم او صومًا حتى يتم الصوم يومًا تامًا لان المطلق ينصرف الى الكامل
كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد رحمه في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث
وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم يوم العيد حتى يصلي
كما في المحيط لكن في الكشف انه يصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد رحمه و بركعتين
عند ابي يوسف رحمه في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في
المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم
صلاة فيشفع يحنث فلا يشترط فيه قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضًا
رباعيًا تشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث اي طلقت وعتقت
بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد
الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدًا ميتًا ثم ولدًا
حيًا وبقي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى الجزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين

دينه

دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره
لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال بيده ولو كان الدائن غائبًا لم يحنث بترك
القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى
ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير
للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفًا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفًا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتًا وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففاتت صفة الجودة كما في
الطلبة وقال ابن الفارس الزاء والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئًا منه صحيحًا او نبهرجة الا من
ترك النون فانه لم يوجد الا للعجمي تعريب نبهره كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها
من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده
بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف
النبهرجة فانه يردها التجار ايضًا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما
ذكره للصدر في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحق صاحبها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض
لان اليمين قد انحلت بر او باعه اي باع المديون دائنه بره اي بدينه شيئًا من ملكه كالعبد وغيره بيعًا
صحيحًا كما هو المتبادر فلو باع فاسدًا فليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض
الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصورة وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا
يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصورة ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ من
النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنبهرجة او رصاصًا اي مموهًا بدون هذا
اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه الدائن له اي للمديون فحنث الا ابراء
للحالف داخل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط
السابق محذوف من الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف اذ اليمين لما كانت
موقتة فاذا وهبه قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف رحمه فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصورة كما في مسئلة الكوز وقيل ان
لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد رحمه وفي لا يقبض ماله مثلا

درهمًا دون درهم اي يأخذ كله غير متفرق حنث بقبض كله متفرقًا كما اذا قبض اليوم خمسين
ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غير قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض
بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئًا من الدين وهذا اصل الاحرى لانه وان وجد التفرق
لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرًا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللها
الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبده حر ولم يملك الا خمسين
درهمًا مثلا فانه لو لم يملك شيئًا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى
ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة
اما كون المائة او دونه فشيء زائد على صدق لوله ومن الظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي
الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانًا فشم وردًا او ياسمينًا فانهما وريحان
والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفًا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار ولكن في المغرب
ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه
رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يؤخذ منه
العرق والياسمين كالياسمي والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذ الكل معرب ياسمين والا
فالياسم واحد لهما كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة
والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فانه في التتمة
وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث العرف وينعكس الحكم في عرف
غيرهما واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى
دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفًا ولا يخفى ان الورقه مستدرك **فصل**
حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائمًا لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط
ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو
ناداه مستيقظًا بعيدًا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث وكذا انه لو حلف ان لا يكلم فلانًا
وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث وكذا انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم
يقصده بالسلام لم يحنث قضاءً والاكتفاء مشعر بانه فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف

ان لا

ان لا يكلمه وكلمه بعبارة لم يعرفها حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانًا الا باذنه اي فلان
ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف
رحمه الله انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال النصر عن البلخي ان
الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه
اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر مأذونًا وهذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن
في النهاية وغيره انه صار مأذونًا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه
الصاحب فكلمه لانه لا يعادي للثوب بعضه في لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخًا لانه مجاز عن الذات
اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ
من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ
من خمسين الى الثمانين وشرعًا من البلوغ وعن ابي يوسف رحمه الله خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ
الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيًا فصار كهلًا
حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرًا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيًا فكلمه كبيرًا
كما في الكشف وحنث وعتق في هذا العبد حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقد
اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة
عندهما لانه في الاول يملكه البائع الآن اتفاقًا وفي الثاني ملك للمشتري عندهما وصار المعلق
كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري
انه لو باع بخيارًا احدهما حنث عند محمد رحمه الله خلافًا لابي يوسف رحمه الله لان الشرط مطلق البيع والبيع
الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبًا
او مدبرًا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبدًا لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا
فاعتق او دبر لانه قد تحقق ان لا بيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او طلق زوجها حنث وبانه
لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافًا لابي يوسف رحمه الله كمسألة
الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي
عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف

لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي
واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل
وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او بنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد رحمه لم يحنث
كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المراة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية
والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد
وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا
وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط
والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط
ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه
والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد
لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدا
وعن ابي يوسف رحمه انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد رحمه لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط
والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه امره وكالة قرضا والاستقراض
كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول
بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل
للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل
كما في الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث
عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار انه في القرض
عن ابي حنيفة رحمه روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض لا بالاقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير
ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب رحمه وعليه
الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير
منك كذا واما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح
كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه

اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضربه وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره
فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها بين ما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة
كالعبد وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة
والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به ولم يحمل بر داشتن وكيسه را برستو د خود نشايد
ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق
كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما ياتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى
ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء
كما في الكافي ولا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصود التوقي عن رجوعها اليه
وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن
متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له
نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاخلال والشراء و
الاجارة وعن ابي يوسف رحمه انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم
الخطأ او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل
عند محمد رحمه وعن ابي يوسف رحمه فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا
وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا
او عبدا لغيره او حرا وان مرض به وان امره الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او
سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره
فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل
كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان
المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع
خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل في سبعة الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من انحصارها
في الثلثين كما في الكرماني وفي احد وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا بتة له
فقراءة القرآن او تسبيح او تهليل او تكبير او دعا في صلاته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث

انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا
او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين
اي مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق
على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا تصح
وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه واما في قوله وكنا حسبنا كل بيضا
شحمة ليالي لاقينا جذيم وحميرا فجمع والكلام في المفرد والا ان وان كان للاستثناء الا انه
مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا
كحتى قال الله تعالى الا ان اي حتى تقضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى
ففي ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع
حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني
او حتى تكلمني فكلما معا حنث عند محمد رحمه خلافا لابي يوسف رحمه وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل
هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي حلفه
على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن ان يذكر العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه
او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة
وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة المضاف
عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى وباع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اي فعل
واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في العبد اي في محل
منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه اي العبد بهذا بان قال لا اكلم
عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط
وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد رحمه بالعكس في صورة الاشارة
فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد رحمه وعن ابي يوسف رحمه لو لم
ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة
ان اشار اليه بهذا حنث فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين

عند الاشارة

عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة
وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق
للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رحمه
وقال الحنث في حلفه الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر
الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين كشهرين او ستة اشهر او سنتين او سبع
سنين او اربعين سنة كما في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس
بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في الجامع
وذكر في الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرين الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف رحمه انه لا
يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد
اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان
الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده
الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة رحمه في معناه منكرا لانه لا نص فيه وقالا انه ستة
اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر وقيل
الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه [illegible]
منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في
المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها
والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وقد روي ان ابن عمر رضه سئل
عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع
فقال لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام لا ادري حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد
وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه
تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى
بتحريم الحلال وضده والايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة منها

لانها اقل الجمع وعنده ان اياما عشرة مثل چندروز وفي يوم علي طلوع الفجر الي الغروب كما في المحيط
وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو
الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول لاسبعة والشهور اثنا عشر والكل ابدا وايام العيد ايام
العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي ورأس الشهر
وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر اليوم الاول
الي السادس عشر وآخر الشهر منه الي الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الي وقت الزوال من
الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الي ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة علي ما
روي عن محمد رحمه كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشتري عبدا فردا عتق لتحقق
الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تأمل وان اشتري عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد
منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الي قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحقق وفي
الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة والفرق انه يقتضي نفي
مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لانه الذات والواحد عكسه وفي اذا قال آخر عبد اشتريته حر
فاشتري عطف علي قال وفي بعض النسخ انا اشتري عبدا ومات المشتري او الحالف والسيد كم
يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان اشتري بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق
عبده الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شراه من كل ماله لانه صحيح يوم الشراء وعتق عندهما يوم مات
وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الاخرية ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج
فارا لو علق الثلث به اي بالاخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى
ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد
عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث
وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد رحمه عدة الوفات تستكمل
فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر اول عبيد ثلثة
اعتقدوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا يبسط بشرة الوجه
لانتشار الدم في الجلد كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر له علمه والعرف

مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر
منهم ببشارته فان اضاف الي المرسل عتق والا فالرسول وتسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم
محرم لكفارته اي كفارة يمين الابن او ظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل تسقط للفصل
وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف
سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط
كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها
ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه
مما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هنا وتعتق
بان تسريت امة فهي حرة من تسراها اي تخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل
ام لا عندهما وعند ابي يوسف رحمه طلب الولد شرط حتى لو عزل لم تكن تسريا والسرية فعيلة علي
الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب احدي الرائين
ياء وقيل فعولة من السرو السيادة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسري فاستدرك
قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام
في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الاناسي بخلاف الاول ومدبروه وعبيده
القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكو اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا لعبيده
ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا
كالطلاق فانه لو قال للثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير في الاولين
ولام ان دخل علي فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغيره فاعل ذلك
الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه علي الموكل وعن تجئ للتعليل كما في القاموس وجملة
صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بباء بنقطة او بنقطتين من تحت وبناء
وغيرها مما تجري هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة علي الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف
بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة جزاء اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير
فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب

بلا امره وكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى
ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا
كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا تجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد والعبد
اقتضي اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك العبد فحنث في ان بعت
ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب
وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعني ثوبا او عبدا او مكانا
ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف
عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان
كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على
التوكيل فلو يحنث بدونه وان لم يجري فيه التوكيل وان لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل
فيعمل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفعل الاول والتوكيل
في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المبسوط ولا وجه اعترض
على ما ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلانه صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم
فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو قمت
لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام
الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه ح للعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل
والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل بخلافه والكل
مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته اذ الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا
بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا
كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض
الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل
واحد منهم بحر من الحقايق • والطعن بالاعتساف على الهادين للخلايق • من كمال القصور عن ادراك
ما في كلامهم من الدقايق • وفي حلفه كل عرس بالكرخي فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت انت علي

انا طلقت هي اي عرسه القايلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف رح ان عرسه
لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني فصح نية غيرها ديانة ولا قضاء
لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا
اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام
انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة
الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام
والايماء الى قصد الشروع في الغرض المرام • كتاب البيع لما تشاركت هو واليمين في تقييد العاقد
ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء
المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال الان على ما اذا اعطى
سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس
وكذا في المغرب على ما روي عن محمد رح وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها
ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر
ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول
اي باتخاذ كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان
عدم التمول او الانتفاع عنه لم يكن مالا وقد يطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم
مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وان خص الاول
بالمثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في
الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرعي
بمن تراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في كراهية الكفاية والكرماني
ويدل عليه كلام الراغب خلافا للفخر الاسلام وما اشار اليه المص وغيره انه معنى له شرعي فيشكل
لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين
قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول
اي بما يعلم به قبولا وبسببهما من الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون

الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معًا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا
باع مال ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال
بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه
او للقاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على
وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدل لا كما لا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية
والاطلاق شامل لانواع الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول
النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في التتمة
من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مرت في النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بدلت
او رضيت والمشتري اخترت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اتم من الحقيقي فينعقد
بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد
الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي
يوسف رحمه لو قال عبدي هذا لك بالالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقتك او دفعتك
عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع
ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعًا لانه لم يوجد الركنين ولو قال من اين استر خود دار بتو عوض
كردم فقال الاخر انا فعلت ايضًا فهذا بيع ولكنه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في
المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه رواية وبتعاطى
اي بتشارك البايع والمشتري في العطف واخذ الثمن والمثمن في المجلس فقبض احد البدلين
لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما
اذا قبض الثمن لم يكف كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقًا اي غير
مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد رحمه كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد
الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل
والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب احد العاقدين قبل اي اوقع
القبول الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار

كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر المبيع فليس للمشتري ان
يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا
لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء وان
تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة و
بالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بذاك وهذا بكذا
فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار
الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف
الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام او ان
لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الاخر كما في التتمة او ان قام
احدهما عن المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا
ماشيًا بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يفترقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار
واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج
الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته
بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة
امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غايبًا يعرف
بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا اذا تختلف وله خيار العيب كما في الاختيار
وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف للشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف
الثمن وجوبًا باحدهما اي بالاشارة حاضرًا وذكر القدر والصفة غايبًا اي لازمًا في الذمة ولا
يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل وموزون كما اذا باع صبرة من البر بصرة من الشعير والجزاف مثلثة
الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي
الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال
الربوا فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللازم اشارة الى انه انما يضر اذا
دخل تحت معيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدًا الا انه اذا دنى مال الربوا

نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون
صفته فالذم للعهد وهذا أولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور
يتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن
الفارس اي في اظن الراء والواو والجيم ضد وأعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ
فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جميع
النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل مميز الدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع
ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء
مشار اليه وافراد واجزاء من المثلي والقيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن
كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد
كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع
في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانه جائز وكان للمشتري
خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانه
لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة
كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام
كل عشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض للجهالة المفضية الى المنازعة وهذا
كله عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ان بين مجموع المبيع والثمن بلا بيان كل فقال
فان باع صبرة مجازفة بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فانه الصبرة
بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة
من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اي بنصيبه
من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لا يدخل تحت
البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما
اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضيخان

وفي

وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل
الثمن اي بمجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له
اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال
كل ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء
والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول
واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند
بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجد من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن
فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد رحمه انه يأخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف رحمه فرض الكسر
صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة رحمه وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه
كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه في معنى المكيل كما في المحيط
وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه
لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلاء ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر
فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدياس والتذرية في هذه الصور على البائع
كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد
من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح
والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل
وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية بر باغ
وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان الاكثر من المعدوم ولو بيع
الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود
ببعض الثمن واقر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت
منتفعة وعظمته وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه للغاية ستعلم واعلم ان النضج من الشمس
واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا
صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت

واستئجار شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به
يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد رحمه الله ان بدا صلاح بعض وقرب
صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع
نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطخة لا يجوز وان
رضي به شريكهما منه فينبغي ان يشتري كلها ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف
والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط
اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرط ولو بعد البيع فالخيار اسم الاختيار والاضافة كصلاة
الظهر ويجوز ان تكون كصلاة الاولى اي الخيار المشروط او كجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار
لكل منهما اي البائع او المشتري منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا
يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط لبطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على
الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتداء على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك
فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح
واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا
للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي
البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية
او العراقية والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك الباء عند
التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل الصبح بلا اجازة فقد تقرر
الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في
الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف رحمه الله اذا شرط الخيار يوما
بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل الخيار في الصحة ان شرط
انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى
ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز

عند الثلثة وفي الثالثة فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية
وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد
وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندها
فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة
ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا
يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد
المشتري في مدة الخيار يكون على ضمانه بالقيمة في القيمي والمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض
على سوم الشراء اي للشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض
على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما من
البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب
فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب
فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري
فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا
يخرج عن ملكه وهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع
ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب
لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والاصبع على خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه
الثمن لكن لا يملكه المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه
المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة
بالدين كما في النهاية وكذا اذا اشتراها قيم الكعبة او المسجد ولذا وجبت الشفعة كما في النظم
فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم
منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته
فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت
المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض

فانه لا تثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف رحمه اذا اشترى عبدا على
انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع
احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت
هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في دفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره
ولا رضاه ولا قضاء عليه في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو
موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف رحمه وعند محمد رحمه يعمل بدون العلم كما في المحيط
ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فانطلب عن القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل
ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصبه وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب
الاعذار والاعلام بان يبعث مناديا ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان
بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد رحمه في رواية يجيبه الى
ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرده عليه وفي قيد التبادر اشعار
بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته و
اجارته وكذا من البايع مع التسليم كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجارة فانها تعمل بدون العلم
ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار او من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة
فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من خمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما ينفسخ
من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضاء بالبيع من فعل
لا يحتاج اليه الا للامتحان او يحتاج اليه الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه
بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاستعمال به مرة لا يدل على الرضا
كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها
او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع
واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة و
والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار
التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين

المشتري بالقول والفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء احد الواقع
في الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربع للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان
خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين
على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال السرخسي كما في النهاية
وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني انعكس
الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع
خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع لم يذكر محمد رحمه فقيل
لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول
بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بماية وعين
محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية
ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة
الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه يصح في الثالث فلو فسخ فيما عين
بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في المقام المخصوص من
الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري صح لاستواء
النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان تقديمه لا حسن
على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشري بشرط
كتبه اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن
كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك
ان امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة رحمه انه لا يرجع كما في النهاية
ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث
رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من
المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الارث وان وضع للجواهر
الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما عرضان قائمان بالعاقد

بالنص تجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ
كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار
المشتري بسبب رؤية المبيع **فصل** وصح شراء ما لم يره المشتري كامة منتقبة حاضرة
اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البايع كما دريه ولم يره قط كما في المبسوط
والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت نفسك ما في كمي هذا او في كفي هذا من شيء
جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط وللمشتري بها اي لمشتري العين بالدين او
الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت
الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما
الخيار كما في المحيط وغيره ومن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي
بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة
والاول مروي عن ابي يوسف رحمه وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ
لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون
حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي
قال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي
المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله
عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا
تأكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة رح ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا
في السابق ظهر انه لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية
وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى
لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج الى حمل
فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد رحمه من اشترى تمرا لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له
ان يرده بالكوفة ولكن يحمله بالري ويرده كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري
سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن

والهبة

مساومة بيانا

والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها
ظرفا تعيبه وتصرف لا يبطل والا لازم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج
اليه على انهما اقرب وما لا يوجب من التصرف والباء للحق كالبيع بخيار من البايع ثلثة ايام
ومساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم تبطل هذه التصرفات
الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا تبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي خيار البايع
لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح وقال السغدي ان المساومة لا تبطل
وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة
والعبد فاذا رأى ظهرها او بطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد
يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي
وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي
القنية شاة العقيقة لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم لا بد من المس حتى يظهر به الهزال
والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي
العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اي المعلم
من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجده الباقي دونه وعند رؤية جميع البساط وما كان
له الوجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة
فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان
رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحى باداتها ومنها شيء مباين لم يره
فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة
كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد وان كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض
يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان
متماثلة فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا
عن تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤوس الاشجار واذا اشترى
ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به

علي الباقي في عظمه ورضي به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى اذا كان
فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا تشترط رؤية
المزبلة والعلو الا في بلاد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر الاشبه
وفي البيت الصغير الذي يسمى غلة خانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء
اي بشراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل
بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا تكون
كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي
لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل
المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه
بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا
يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط
وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء
او القبض وصورته ان يقول كن رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى
بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف
العقار من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف
انه لو قيد اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار
فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا
موضع كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكسوها نفسها فكيف يكسوني كما في المبسوط
ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار
بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة للخيار وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية
لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما رأى فان الشيء
فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندهما وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة
وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له الخيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن

الذخيرة وان لم يوجد فيدان من اشترى ما رآه فله خيار الا ان يمضي له شهر فصاعدا وقيل
ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبايع مع يمينه والبينة على المشتري اذا
اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة
بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول المشتري
كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البايع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع
الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول وللمشتري خيار رده وجد بمشريه عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري
عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم
انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البايع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن
له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا
عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس
عيبا رده اي رد المشتري مشريه على وجه الشرع بان يكون برضا البايع او قضاء القاضي وعلى
التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا
كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب
لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع
باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة
والاحسن ان الاباق والبول في الفراش بلام العهد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال
وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره
لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليس بعيب بعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير
المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري
فله رده وقيل لا تشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف
جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث
واحد منها في الصغر عند البايع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير

المرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد
ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم
يجن عنده فقد رده عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرده بدون المعاودة
وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع
ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحته والخاء المعجمة
نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة
والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد
الناشئ عن قلة التأمل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال المراد منه
الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل
والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه
لا يستفرش في المحيط ليس لاولاد بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه مديما وفيه اشارة
الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والافليس بعيب يرد به وكذا الى
ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة
وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما
اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع
حيض بنت سبع عشرة سنة عنده وخمس عشرة عندهما والاصح الاستمرار في اوانه كما في المحيط عيب لانه
علامة الداء والاطلاق لا يخرج عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل
الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه يأخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر
في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا تسمع
الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير
كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور وفي المحكمة لم يرجع بالنقصان
كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري
المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما

نقص

نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان
كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا
لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع
بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف المشترى من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا
من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما يضمن به
كالاعتاق على مال لم يرجع او بعد ما اكل بعض من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وفي
ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى
فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان
الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء آخر بالاتفاق كما في المحيط
والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان
عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع
عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان
بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق
بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب
جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في التحفة والعمادي رجع المشتري به اي بالنقصان
وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني
ومال الترجمة في الرد اذا كان بدل النقصان قائما والآخذ الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك
اي معيبا غير طالب حصة النقصان ما لم يختلط اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري
كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع وذا بلا خلاف
وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما
المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان
العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش
فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة

فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل وتسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع
المشتري على البائع بالنقصان ان باعه اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان
الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح
ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع بان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله
عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بعلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق
رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ
المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا او منتنا اولم يكن لقشره قيمة
لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره
وقيل بطل العقد في قدر القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء
والقند والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح له رجع بالنقصان
كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف
الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما
في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسال القاضي او وقع عند المشتري فان انكر
اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف
على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بانه تحليف البائع قول
الكل او قوله في الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم
بعد احدهما اذا انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان
والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحد او حلفه اي
البائع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي
ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عنده قط
بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى على الظن باع العبد وسلمه
حال كونه غير حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل
دال على الحدوث الاشبه في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ

فان

فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة
الماضية لا في يده ولا في يد بايع اخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق التكليف
على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عنده ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا
بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على بهذه الدعوى اي بسبب
يدعيه فان حلفه الا رد على البائع وفيه اشعار بانه لو استحلف البائع على الرضى حلف ما سقط
حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان
مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع
الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا تمن بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع
اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بانه لم يبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرفنا العيب حتى
يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع او بينته على ان المشتري
رضي بالعيب او براءه عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا او البراءة ومداواة المعيب
كسقي الدواء للاطلاق في سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط
وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك
مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على حمل
ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او
سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري عن الركوب
اي للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه اي لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجماح
فالركوب بدون العجز والصعوبة رضا كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل
لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين معا استغنى كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين و
زوجي ثور غير ما لوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجية المالوفين وزوجي خف ومصراعي
باب كما سياتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد
نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما
عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق

الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اي يصير البيع به لازماً والا يقبضهما بان قبض
احدهما ولم يقبض اصلاً اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي
والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار
وهذا اذا كان في وعاء والا فلا يرد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط
ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني
لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنده بخيار الكل وفيه اشعار باستحقاق كان بعد قبض الكل
فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب
والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان
برئ البايع بالكسر المفصل والفتح نادر المصدر براء وبراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب
موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلاً
نحو برأت من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلاً نحو ابرأتك
عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون
الكي واثر قرح قد برأ واصبع زائدة وعند ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا اشتراط
رؤية ما ابرأه خلافاً لابن ابي ليلي فناظره ابو حنيفة في مجلس الدوانيقي فقال لو باع عبداً في ذكره
برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانيقي كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اي انتفى بيع
ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعت بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع
الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا اثبات له عند التفحص عنه وشرعاً ما انتفى
ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيراً ما
يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعاً ما وجد اركانه وشروطه دون
اوصافه الخارجية المعتبرة شرعاً كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان
كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم
غير مسفوح من غير الآدمي والخنزير وبيع حر فيكون كلاهما حقيقة معطوفاً على ما بقرينة ما على انه كان
مالاً في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التأويلات وغيره

فلا ينبغي

فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالاً عند احد واتباعه جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض
والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية
انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعاً وكذا جاز بيع المطلق
وام الولد نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع
به شرعاً كالخمر فيما بين المسلمين وبين مسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد
ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف
لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافاً لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه
منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه قربان دثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له
ويضمن متلفه وكذا بيع برآت يكتبها الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اي وبطل بيع هذه الاشياء
بالدراهم والدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الفرائد ان بيع غير متقوم بالعرض
باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمامه في الكافي
ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين
وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما
عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل ان لا يفيد الملك اصلاً
لاحد المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون عندهما بالقيمة
كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه
وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد
فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البايع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته
من الثمن في الصورتين وان لم تسم الحصة بملك كضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف
فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرماً فيه مسجد لم يدخل المسجد
فيه وذا اذا كان عامراً والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير
الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في خمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا
فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد

لم يجز طافي سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منذ شروع في تفصيل
ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن
التسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه
وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه
من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع جريه حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى
كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه جاز لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء
دجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط
والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة
للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة
اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري
بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع
برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف
وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو
عاد الى بيته جاز كما في النهاية او لا بضرر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار
او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من شريك
فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك
او عدم غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يتوهم انه غير موجود كحمل بالفتح
اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما
ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع
ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين
فيفسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا او المشتري
لم يعلم حدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم
انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته

الجهالة

الجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم تتبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجهالة في
ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر منقطعين ونحوه
الثلث مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع عنه
والاخضر بيع تمر ما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر
والتخمين فيكون تمييزا او نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجرة بثمر كيلا
والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهي ان يمس المشتري
ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك النفسي
ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمستك ثوبك او انت ثوبي ولمستك والقيت حصاة
اليك ونبذت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا يخفى
وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلام الناظم الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر
من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة
التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال
هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر الميم جمع المرعى بفتحها وهو المرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا
كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه نبذ ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من انه لا يجوز
بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري
لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز وتفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة
بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل اي زنبور العسل وعن محمد يجوز
اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف وبكسر وتشديد للنحل
من الخشب والطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع
كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكره وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل البيع
اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن وعن محمد
جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس باكل المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصح بعض
في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التتارخانية واجزاء الخنزير فان بيع نفسه قد مر والانتفاع

بشعره من حيث الحرز ضرورة يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا
لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره
ولو ميتة وفي العصب والاسنان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد
السبع المذبوح ولحمه لا لحم الخنزير وان للسنور فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط
ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية
لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز او بذر
دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ
وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين
يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر القاف وضمها فيهما
بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلق يتعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به
وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع
الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز
بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز
بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد
او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز
كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له
والاشارة لغو والبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم
وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز وقيل ان العبرة للمسمى
اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك
هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء
ما باع البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان
البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول

او بعضه

او بعضه لان الثمنين بين شبهة المقابلة وهي شبهة لشبهة الربوا والشبهة في الحرمات كالحقيقة
وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده
سواء كان شراه لنفسه في حيوة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ
واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع
لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني والموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل
مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف
جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب
فلو تغير جاز كما اذا تغير شعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع او وكيله حال كونه ما باع
مع شيء آخر لم يبعه اي في ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء
الاول او الاقل او الاكثر لكن تكون حصة ثمن المبيع الاول اقل ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز
فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز في
العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوايد القيود
قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان
يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط
لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد
وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله
ولا يجوز ويفسد البيع بشرط عرض البناء او على دق اي وان كان خلاف الظاهر فان ان يبطل
للبيع وان كان في شرط ضررا لا في صورة ان يقول اعتقه ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل
يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في الظهيرية النهاية وغيره والمتبادر انه يكون بلا دوى
فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه
العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي في ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع
ان لا يسلمه الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او
بواجره او يعيره وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه

مثلا ان يبيع عبدًا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتبه او يدبره او غير ذلك كان كل
واحد منها مفسدًا للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع
او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافًا لابي يوسف وكذا بشرط فيه
نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع عن ملكه فانه ربما يكون المشتري اكرم تعاهدًا
به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعامًا بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط
ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيًا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار واشار الى انه لو كان
شرطًا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن ورد الشرع
بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعله كان
البيع فاسدًا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره وكذا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين
او الدين الى اجل اي زمان امر منتظر الوجود مجهول ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه
اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح واخر المطالبة وكذا لو كان الاجل المعلوم
في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية واشار الى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان
او صوم النصارى وفطر اليهود فان كان معلومًا فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل
لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم
السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من برج
الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي حل فيه الشمس في الحوت والمهرجان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي
عشر منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يومًا في مدة ثمانية واربعين يومًا فان ابتداء صومهم
يوم الاثنين الذي يكون قريبًا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذر ولا
يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم
يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود اذ يأكلون سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور
تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في
الخامس عشر وعبروا غمر البحر ولم يجدوا من الطعام الا ترا في سنبله فيطبخ منه دقيقه فطيرًا

ثم يأكلونه

ثم يأكلونه فاغرق سبحانه فرعون وقومه فنجى اعدوا اما فطر اليهود فكما في الهداية وغيره فليس بيوم
مشهور عنهم الآن يقال له عيد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين
يومًا وتمام الكلام في شرح الزيجات سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار باتًا بعدما توقف
او صحيحًا بعدما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل
بان قال ابطلته او تركته لا برأت منه ولا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض
المشتري المبيع بيعًا فاسدًا يحتاج اليه وان كان مشروعًا في حكم البيع الفاسد لان بعض
سابقه بيع باطل برضا بايعه صريحًا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية
المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية
الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في
الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبر
ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئًا لا يملكه البايع بالقبض
كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل
واحد من المبيع والثمن عوضيه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه
غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع بنفي الثمن فانه
ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضية وان
الثمن ليس بركن ولذا اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل
بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكًا خبيثًا حرامًا فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي
وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء
فاسدًا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة
غير ثابتة به واما تصرفه فيه فبتسليط المالك والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه
اي المشتري بدل او الاعتراض لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة
ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان
والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودًا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض

وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين
كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زايد على العقد كالقرض والخيار والاجل
ونحو ذلك وقد كان المبيع قائماً بلا زيادة ولا نقصان في يد المشتري بقرينة الماضي والآتي
فلمن ينتفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما
وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضا قد تحقق من
المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم
وفيه اشارة الى ان لمن عليه الشرط يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض
لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي
والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد بل في صلب
العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف
واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان
اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقاً للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض
عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير
والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجراً او لته بسمن او غسله او قطعه وخاطه او غزله او نسجه
او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فقد فسخ لكل منهما في شيء منها
الا اذا قضى للمشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه
للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد للمشتري
بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ
الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا
قتل اجنبي فانه له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبايع ربح ثمنه
من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن
لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري
ربح مبيعه ولو بعد التقابض فيتصدق المشتري به اي الربح وجوباً كالبايع قبل القبض

فانه

فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به
كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد سبب الملك
كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلو يطيب ربح
الوديعة عرضاً او نقداً لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول
من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكاً فاسداً فوجب التصدق دون الثاني لانه وان
تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على لا صح في العقد الثاني لان الربح حصل
لا بالنقد فلو يكون الربح جزء الثمن بدل ما ملك ملكاً فاسداً فلا يجب تصدقه كما اشير اليه
في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعاً
الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما
اشتراه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فممدوح كما في شرح الطحاوي وكره
السوم اي الاشتراء بثمن كثير على سوم غيره اي اشتراء غيره بثمن قليل اذا رضيا طرفي السوم
بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه
المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال لا اسأل المالك فقال باس ان
يزيد في هذه الحالة فان اخبر الدلال بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد
بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان
على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي
مجلوباً من طعام او حيوان او غيره المصر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب وجاؤا
اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر يكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر
اي المقيم في المصر ما لاجل ليبيع بالثمن الغالي البادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل
بعد الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس
المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع
جالساً او قائماً او واقفاً لا ماشياً الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي
وكره في ظاهر الرواية تفريق الصغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره

مما ليس يحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلذا
يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانٍ او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين
ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كانا
رجلين لكل منهما شقص او لصبي ورجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم
وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة
تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا به فلا بأس به وهو رواية عن
ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهق اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة
الا انه ترك بعبارته صلى الله عليه وسلم واشار الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعة بنفسه
او نائبه ويزيد الناس الى ان رضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم
وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية هي به انسب فصل الاقالة
اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين
اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاول كما يأتي ولا تبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد
المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع
العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة
الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني
اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورجح بانها من بنات
الياء على ان معاني الانواع مما يحتاج الى السماع كما تقرر ولكنها شرعا فسخ العقد عند الندم منه
والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا ولكنها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض
وبامر وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة
المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة
في المبيع قبل القبض بيع من جهة للمشتري من البايع في حق الثالث غير العاقدين هو بيعهما
لحقا او غيره فيما يثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله

تعالى

تعالى والله ثالثهما وتجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان
البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول
ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة
بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير
جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه
منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان تكون اللام زائدة ومن تفضيلية او
بتقدير افعل اخر على ان تاء اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثل وان شرط
الاقل لانه فسخ هو دفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب
المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المخلوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة
وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا تمكن بان كان المبيع
منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم
فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل
كما في المضمرات فجميع ما ذكر من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها مقبوض
وكذا عند محمد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي
واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة واما اذا حصلت بغيرها
كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيرها ولو كانت بلفظ
البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق وجوده في
الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه
فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان الكر مبيع من وجه كما في المحيط
وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك
ولم يمنع في الباقي والكلام يشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار
وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة فصل التولية لغة جعل
الشخص واليا وشرعا ما اشار اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بترتبة الا في

في البيع اي بيع المرابحة احترازا عن الصرف بقرينة تأخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع
الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البايع من الثمن
او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة تحصيل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما شرى به
مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فتخرج به التولية ولا تصح به ده يازده الا
ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او العشرة
مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول
مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته
بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار
الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا
فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في موضع خبر واقع اي في
الضمير موضع اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع في الكل ان قوله به معنا بما شرى به
وبنى البعض عليه ان كان المرابحة من عطف الجملة تنتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم
عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني
او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين
وكان عليه ان يزيد او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب
يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره
وله اي البايع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضراب
من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الذا
ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكرية وسوق الغنم ونفقة الرقيق
والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض اسب اموز ومعلم
القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا
كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار
بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى انه ما عمل بيده من قصارة او خياطة

او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم
ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك بان اشترى
متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول
رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة
او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما
خلافا لهما وكما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفارة
وحرق النار في المرابحة اخذه المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية طرف ما بعده
كطرف ما قبله ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط
مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ده خمسة
ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند
محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ
من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة
المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي
كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له
الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى كما في
الكافي **فصل** الربوا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو
ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو وكما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي
الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف معرضة للوقف واقبح منه
انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو
لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل و
القبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى
الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا
النساء او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد

للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوب نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة
ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر
شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس مشروط صفة اخرى تركا اولى
فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين
اي البايعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة
للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه منا الانتفاع بالرهن كالاستخدام
والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر النسفي
وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من
الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى
علة ربا النساء وربا النقد كما يجئ فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن
القدر لغة كون الشئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي
الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمعنى او المضاف اليه المنتسب
فكل من الصفر والشبه ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني
ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبنى على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا
فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص في الستة فكيلي ووزني
ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف
عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان
كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشئ كيليا
او وزنيا وليس بكيلي ولا وزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده
كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي نقدا فجاز بيع
مائة جوز بمائتين كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل

والنساء

والنساء كالحاد اسم من نساء اي تاخر كالنسيئة على الفعيلة كما في الطلبة والمغني حرم
هذان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر
التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا كفر
منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رض كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه
على ان الصحابة رض لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة
اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين
والثمنين والجنس في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز
لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا
اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود
الجنس في مثمنين واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين
او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا
اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل
في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس مؤثر
في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة
والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة لادنى الاول
فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا
متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا
رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم
البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا
كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه اجاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو
باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل
وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا بفاء

النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن وللجيد من الربوية والردي من رداءه ككرم رداءة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردي بفتحتين فهو ردي اي هلك او من رد عليه ردا
اي لم يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل ومضاعف منسوب سواء
اي متساويان في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك
البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث
كما في حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس ونحوه وهي بفتح المهملة
وسكون الفاء ملء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة
والنهاية ملء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه لمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فتساويا
وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيل اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين
او العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف
القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره
ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره و
جاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعين ذوات البدلين ونقدهما فالبا للسببية
لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكر صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو فلو بكما وهذا
البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه
اشارة الى انه لو كان احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول عن الشاة او البقر
مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه بيع موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس
الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء المسقط وفيه اشعار بانه اذا
كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر
والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان
وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في
الخزانة ولا بأس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول
بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين

وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا
وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه
عليه الصلوة والسلام سئل عنه فقال أينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان الرواية
عن البيع نساء على الصحيح كما في سنن ابي داود وان ذكر السؤال للتنبيه على اشتراط المماثلة
لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى
ثم الظاهر الجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استفساره عليه السلام وبيع العنب بالزبيب
والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف
الوانه كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا
او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا
كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما
بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من نقع الزبيب
في الخابية اذا القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ
بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف بأو مع المعطوف عليه
كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما
باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين
متساويا كيلا قيد ما بعد الثم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو
عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثري كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز
بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حي كالشاة بلحم حيوان
حي اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن
البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين ردئ التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا
للاختلاف وكذا شحم البطن بها او اللحم بالالية وبها او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر
والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رح انه لا خير فيه والفتوى
على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد رح لا بأس ببيع قرص

هو اسم كتاب في شرح المصابيح لتاج البغدادي

بقرصين يداً بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقداً فلم يجز عكسه عنده خلافاً لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزناً جائز وكذا عدداً وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقاً فطريقه ان يبايع خاتم مثلاً من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمناً حتى يصير ديناً في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او السويق متفاضلاً ومتساوياً كيلاً في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلاً ومتساوياً في قوله قياساً على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقداً لانهما جنسان ولا السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافاً لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قوله او بعصيره والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون نفس المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزناً لا عدداً للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافاً لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وعن بعض قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان • واتفقوا انه ليس باختلاف برهان • كما في الروضة ولا ربا بين سيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان مأذوناً مديوناً لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في دارهم لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى انه لا ربا بين حربيين في دار الحرب خلافاً لابي يوسف كما في النظم فصل لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافاً لمحمد كما سيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلاً او موزوناً قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب الهندي الى انه لا يصح فيه

ولا يشكل ببدل القرض والسلم فان الشرع جعله عيناً يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح للمشتري الغاء كل المبيع او بعضه على البائع او للبائع الغاء كل الثمن او بعضه على المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كانت هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يحبس المقبوض عنده كما في المحيط ومن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المبهم اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعد ان بقي المبيع بحيث يكون محلاً للمقابلة في حق المشتري فلا تصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوباً للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشترى قميصاً لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف الحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معاً فلو اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه تعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تأجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض ونحوه الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيراً على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حياً فلو مات واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل قيل هذا قول محمد خلافاً لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي

ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم
يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف الا انه ذكره في الفصل
السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح انه يبدل
صح بلزوم والمعنى ولزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم ولذا ان ياخذ منه شيئا بقي
ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض ما يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين
فعل هو تمليك او تسليم كما في الكفاية للكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له
اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض
مدة معلومة لصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبراة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل
البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا
والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدا ولا يدخل مفتاح القفل و العلو
اي علو العرصة احترازا عن حق التعلي الغير ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهواء ويفسد
لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح ولو في الشارع
والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط
والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في المبيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان
مما لا ينحرج عنه الصنعة عرفا لا تدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار
والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق نحو حق شيء تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على
المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا والمطبخ كما في شروط الصرفي او بكل حق
قليل وكثير بالواو كما قال محمد اخرا دون او الاباحة فاوجبت العموم كما في النزاهة هو
داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكره الصرفي وجملة
صفة لحق مقدر لا لقليل وكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على راي كما تعرف وبهذا

التقدير

من غير ذكرها

التقدير اندفع طعن ابي يوسف على محمد رحمهما الله بدخول الامتعة فيها وطعن غيره عليه بدخول
الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف
فالظلة لا تدخل بدون احدهما عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا
فتدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا او كبيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير
المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار
لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه
لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يكن له
قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل
الثمر كالارض في بيع الشجر وتدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها
تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا امر ان ينحت منه وقيل مقدار ما يكون
فيه من عروقها لا ابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما ياخذ ظله اذا قام الشمس في كبد السماء
كما في قرار الظهيرية وهذا اذا اشتري مطلقا واما اذا اشتري للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه
مع عروقه على ما عليه العادة الى ما تتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القلع على وجه الارض
وان كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه
ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل
العلو في بيع بيت هو سقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على
المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا
بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين
يدخلان بذكر كل منها ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وعرفا دون الدار وفوق البيت
واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ
يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر
اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا
فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه لا دار السلطان فانها تسمى سراي

كالطريق والشرب والمسيل فانها لاتدخل في البيع الا بذكرها ذكره والدم للمهداي مسيل الماء
والنهر في ملك خاصة وشرب الارض ومائها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف
بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع
او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره
فالطريق الى الشارع العام والى السكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة
ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق الثانية فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور
كما كان قبل الشراء وتدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ماذكر اذ لم ينتفع
الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويوخذ من المشتري الولد الذي ولدته
امة عنده بلا استيلاد اذا استحقت امة على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان
الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله
وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار
حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولما لكن خبر فسخه فافاد التقديم
ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط
الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره
الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم تبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ
بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وللذي اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته
او تصدقته بثمنه عليك ولو قال احسنت فيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية
انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته
كما في العمادي ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء
اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار
بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادي
وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط
للاجازة بقاء الثمن وفي المستصفى انه شرط كما في العمادي قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه

الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البايع
بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنبع
انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون
البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل التنازع فهلك بلا شيء الا
انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله
اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول
قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم مفعول
او فاعل صلته من الغاصب اذا اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي شرط
عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك
بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطل ملك بات للمشتري الاول فقوله
ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن
فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد
يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل
المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في
البر اي قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال
وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له لان احد وصفي علة الربا الاتحاد في المسلم فيه ورأس المال المتحد في الجنس لا يجوز ان يكونا
مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف
والقدر من مسلم فيه فيكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي يعرف مقداره بالكيل
من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة
والرب والسمن والخل والعسل والمج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف
مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران
والغانيد والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها مالم يكن
الموزون ثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان

احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة
الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه
ملحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع
الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط وكالبوريا حال كون
المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب
وفي عوض يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذا الخز كما في الظهيرية
والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحدا لكل آحاده في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والآجر واللبن فانه لا تباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه
اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا
عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين
الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو
صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم كيلا
او موازنة فيما يثبت كيلا او وزنه نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي فيه الملح
وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل
وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا
في اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة
وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر
والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع
ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع فلو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية
وزنا كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد
والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره المدورة ولا يخفى ان الجوهر
يشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي
خشبة معين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف

لم يدر

لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير
لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذراع الصادر عن رجل معروف وانما لم يصح
السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من
عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه
مما يضبط ويتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة
الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم
في طعام قرية معينة لفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه
والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين
القيمة على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص في الشرح والسقي
ما يسقيه الماء الجاري بخلاف البخس ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر في النحو ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح
وغيره والجنس والنوع قدما في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ونيكو
وسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطي الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره
بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل السلم
المعلوم ولم يقيد به لما سيأتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة
ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الحصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن
من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث
تمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان رأس
المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا او اسعارا وكونه
مشارا اليه حال كون رأس المال متعلقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم
هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز
لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض رأس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه
على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة

فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئاً ذرعياً وحيواناً او عددياً متقارباً
بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره
وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفاً ان يجوز به بدل في المجلس وبعده جاز لانه جنس
حقه وكذا ان لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقاً او ستوقاً واستبدل في المجلس
بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان
قليلاً وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف
ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك كما قيل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان
وجده ستوقاً او مستحقاً بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقاً لانه خلاف جنسه ومن
الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه
لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض رأس المال كما في الهداية وشروحها وغيرها وبيان مكان ايفاء
اي اعطاء مسلم فيه وفياً اذا كان شيئاً لحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال
باخام لحمل والمعنى لمسلم فيه فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة
وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجاناً وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله
وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الحكم لم يذكر في خزانة المفتين
وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال
نجم الائمة خلافاً لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة
المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع
ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان فيه لم يتعين لعدم الفائدة وقيل
يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر ما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى
ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد
عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع
بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم
لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس

المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما في مجلسه
شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه عن قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة
الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه
قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزاً ولو هالكاً لم ينقلب كما في المحيط
والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر
في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال ديناً وبعضه عيناً نقداً بطل العقد
عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقاً بان قال اسلمت اليك مائة درهم في كر حنطة ثم
جعل مائة من رأس المال قصاصاً بالدين او مقيداً بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي
عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح
عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح
في حق الكل حتى لو نقد الكل في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه
التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكاً او بالبيع او الاستبدال او التولية
او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي رأس المال والمسلم فيه
فلو تقايلا سلماً صحيحاً فاشترى المسلم اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئاً لم يجز كما لم يجز
للمسلم اليه ابراء رب السلم عن رأس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حداً من حدود
الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعاً بيع ما يصنعه
عيناً فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعاً فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعاً
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول الصانع لخفاف مثلاً اخرز لي من اديمك خفاً صفته كذا بكذا
درهماً باجل كشهر بيع سلم وحكي عن هندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع
فسلم وقيل وان ذكرا في مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان اكثر فسلم تراعى شرائطه من نحو
قبض رأس المال وعن مكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعامل
اي الناس من غير نكير يريد عن علماء كل عصر فيه اي الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج
والعيدان والاسلحة والخفاف والملابس والادعية من الادم او الطين او لا تعامل فيه

كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما او
استصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع
والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم
المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء قبل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد
يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح
كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا
بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله
الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع
هو العين لا العمل كما قال البرذعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف
كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايفاء
التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ
ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فصح بيعه اي الصانع
المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب
والسباع كالنمر والفهد عام بعد الخاص علمت الكلب والسباع او لا كما في الهداية وقال
الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه
والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره
عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع
هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان
لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم
ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة متدركة
بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم
الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل
والشاة في جواز عقدنا فتكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيصهما اشعار بجواز

بيع

بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم
او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على
العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل فيه لكان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبر نكرة
موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف
او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد
والا يعده او يكفه فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى
واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدراهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه
كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في
جواز اخذه كما في المحيط واعتبر حل اي قيس على نثر الدراهم سائر المباحات فلو صار طير ذا بيضة
او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ واذا اعده كانا للنثر قبل
فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا
ذكر بعض المشايخ فيه **فصل** الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن
اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة
او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب
او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فتنصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول
ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب
دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر
واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت العقد وسيأتي اشارة الى
ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة
التقابض اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما
في مجلس العقد او غمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق
وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض
كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط عند

خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا
في الصورة قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط ايضا من التساوي في الوزن
اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب
بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق فان وقع التقابض في البعض من البدلين
صح البيع فيه من قبيل التقديم للحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض
في مثل اناء فضة ظرف وقع في من الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض
البايع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع
في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة اذ وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا
بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد
جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط
لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد
في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر في نحو ما لو كان
شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلام العولي
في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما
المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت
الحلية اي امكن تخليصها وازالتها عن السيف بلا ضرر يعود الى البايع وصح البيع في السيف
والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر
منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثلها او اقل ولا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز
لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء
الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا
يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا كحشو الحنطة كما في المحيط ويصح في القبض
اي قبض البايع الثمن وان سكت المشتري او لا الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي في
الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيها اي الحلية لانه من فقد شرطه

وفي

وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور
في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل
يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل
البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية
حسن الاختتام. **كتاب الشفعة** عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور وهو
والشركة سببها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا
الشيء وترا فشفعته باخر اي جعلته زوجا فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ثم لم
يسمع منها فعل وفي لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في
المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة
فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها وعامة في اجزاء الطاوق فالمبنا
ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه
فانه تصرف فاسد وتشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك طرف جبرا
واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة
والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء
كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من ضمير فيهم كما ذكره ابن الاثير والا
تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي بمثل ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمة
وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه
بالشراء لا الشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك
اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التضعيف ان باع شريك
لصاحب نصف وثلث وسدس وجار ولو جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب او لا
يثبت للخليط اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع
اي في كل جزء منه او بعضه فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم
وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا

من اخذه الا يرى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن
للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه
ما يثبت للخليط تركه اختصارا لانه ذكره للتنبيه على ان المسمى بالخليط حقيقة فان الاول
والثاني يسميا بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق
المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان
سلم انه يجبه كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب والطريق
اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من
جهة حقوقه فلو شاركه احد في الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق
الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا تجري فيه السفن اي
السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما تجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام
ان المشايخ اختلفوا في فصل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر
الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ
وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او اربعين او عشرة
والاصح انه مفوض الى رأي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط
ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق الخاص مثل طريق
لا ينفذ اي لا يخرج الى طريق راسها ضيق واخرها واسع فيها دور ودمشاد وجميع اهلها شفعا
ولو مقابلة ثم بعد الطريق لجار له عقار داخل في بدعا يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق
اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له ولاقصى الدار في الشفعة
سواء بداء والحال ان باب عقار الجار والمبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى
نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبدعيتا عن الطريق وهذا اذا كان المبيع
ذا باب الا يرى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة
في جميع النهر اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول
اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعه خواهانم بدان جاكر بخريدي

بدان

بدان حقى كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة او انا طالبها كما قال بعضهم ولا يجتمع
بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لو قال فروي شفعة شفعه كان طلبا
والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد
على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي
الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد واختاره الكرخي
وبعض مشايخ بخاري وظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل
واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخاري كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة
وقال الحسن في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والخبر
كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا تشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه
الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب وان لم يكن عنده احد لئلا تسقط الشفعة
ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة
بالجر اي مسارعة سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى
بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار
بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا
الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية ثم
فان الفصل اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد
عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه
او عند ذي يده اي متصرفا العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي
يد على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول
انا طلبت الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار
او الطريق او بالجوار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدار في كل
واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس

مما لا بد منه وفيه اشارة الى انه لا الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض
المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم
ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة
ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن
من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس
وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوع من الطلبين النوع الاول
على ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البايع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند
العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة
الا بعذر مثل غيبة مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل
او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر و بعد
الجمعة او سال عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب
خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي
ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره ليسلمه الي
وبتأخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة و
المضمرات وغيرها ان المدة ولا انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام
وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس
اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى
على قوله و تستثنى الاعذار من ذلك فبتأخير واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة
كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض
او الحبس وغيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على
الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع
وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك
الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف

بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع
مالكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن
الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع
ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم
انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف
لا حاجة الى البرهان سال اي سال القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري العقار
وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان كان
ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشترا ولم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل
بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى
وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات
لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم
العقار الى الوكيل وابتع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه
قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا
احضار الثمن وان نفذ لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلثة
بلا قضاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي
كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل
خصومة الشفيع على البايع اي بايع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل
القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البايع بعت منك فيصير
المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء البيع فان بقاء الشفعة على المبيع ونظيره من المحبوس ذي
سهم الى حده فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخالفه فان ما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق
اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له
وعهدته بالجر مع جواز الرفع على البايع ظرف يقضي او خبر مبتدأ هو عهدته من العهد
الحفظ باعتبار سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم

وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على المشتري
ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته ولا منع كتاب الشراء لانه ملكه
كما في المحيط وللشفيع يثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة
البايع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان
شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البايع منه اي عن العيب والرد عليه بالعيب والقول
للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا
يتحالفان لاشتراط كون كل مدع عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء
بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة
الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري وهما والشفيع فبينة البايع احق
لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اي العقار اقل منه اي من ذلك الثمن
اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا
منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط عن البايع
وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ
الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البايع اجنبي واخذ الشفيع العقار
في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء
كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلهما اي
الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة
اخذه بالثمن الاول لان حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل
وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه
يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح
لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم
بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه
اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير

كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا
وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة ففي صورة عقار كدار اشترى احد بعقار كدار اخذ
كل على المعلوم او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفيعه واخذ كل من العقار
بقيمة العقار الاخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا اجل الاجل
كالحصاد فالبيع فاسد بحالا اي اخذ بثمن حالا وفي ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة
في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل
لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه شجرا فيه بالثمن
اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحق
للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما في
الغصب وكلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان للشفيع
ان ياخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع
يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى
دارا او صبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة
واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضي له
بالشفعة ولذا ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد
وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه
عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البايع لا ينقطع اصلا كما في
قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط
او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير شايع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب
عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان
ولا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من المنقول كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي بيعا
قصديا فتثبت الشفعة فيهما بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة
تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء

والزرع كما في المحيط فالاحسن اذ يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع اتفاقاً
اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقاً
وعن ابي حنيفة رحمه الله لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار
البايع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبايع فانه تثبت له الشفعة ح وفيه
اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني
صحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسداً
بعد ما كان صحيحاً فقد بقي حق الشفعة الا بعد سقوطه فسخه بالهبة والبناء او الغرس
فان له الشفعة ح خلافاً لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحاً سقط
فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد خيار اي اذا
اشترى عقاراً فسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة
للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض
بلا قضاء فان له الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض
او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقار موكله لانه
يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي لا لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن
الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البايع
لانه كالبايع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما بجنب عقاره لموكله فطلب الشفعة من الموكل
او اشترى له اي لموكل اشترى له وكيله عقاراً بجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها
واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال للذي اليد سلمتها
لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم
بوجوبها لا ابطالها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح
عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا
حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين منه بثمن لم
تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فلا اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شيء معلوم منه كالنصف

فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا
موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال
بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعاً باتاً فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع
اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقاراً بعد
صفقة واحدة كما تشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى
ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يوف الشفيع والمشتري الثمن
والا فيأخذ وعنهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيرها والى
ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا
كما في الذخيرة ومن الظن ان للمصعد لغو عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب
احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل
لا تشفع حصة احد الباعة اي البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ
حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الكل
وقيل بطلت اذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت
بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد
بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف درهم فظهر انه اشترى
باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر سقطت او ظهر انه اشترى
بمثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه
اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله تسقط
عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمداً
على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تساهلاً لا بعدم سقوط الشفعة فتسقط ان سلم
سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي
الاكتفاء اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولاً كما
اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اغنى الكراهة

عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره
مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى
والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا
الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع
وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحلول وتشنيع المص وغيره في ذلك على
الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وادفع شانا ان يطعن عليه احد
وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه • واكمل العرفاء في اوانه • ذينا الملة
والدين ابا بكر التايبادي قد رأى في المنام ان الشافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى
الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال عليه الصلوة والسلام ان
ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب
اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب • **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال
كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما يأتي
من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزأه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اي تمييز
حق كل ما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك
لم يشكل بالمهايات فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا
قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان اجتمع لكل
كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما ارجح
في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب
الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت
بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار
وسائر المنقول للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من افرز حصته
بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثمة اي في المثلي وفيه اشعار بان القاسم

من معنى

لايجبر

لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا ياخذ بغيبة صاحبه
ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي من جنس واحد وندب للامام
نصب قاسم يرزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجيء الى بيت المال المعهود
اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق
من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال
بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر
غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة
واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر
اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده على عدد رؤس المتقاسمين وعندهما
على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان
الاجرة على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على
الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا
اي متقيا وانما خالف الهداية في ترك الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة
لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفيه اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما
انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثمة فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى
الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد
ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح
نصب احد باجر فالاولى ان يقال ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما
لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا
الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين
ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزائد وقسم
المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان
المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى

صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير انه لم ينتفع بحصة الاخر
صاحب القليل لقلة حصته والاخر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير
المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره
والكبد ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر
كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم
لو اقتسموا لانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة
جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لفحش التفاوت فيقسما قسمة
فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الورثة
في الابل خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك
وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه
مما هو جنس واحد اسما واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء
آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا
واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا تقسم الدرة الواحدة
لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق بضرره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج
منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين
والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس
معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق اخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة
الجنسين والجواهر والرقيق والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور واقرحة او كرم مشتركة
ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل
هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي في التمييز
وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه
اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة

جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت
اي ان كان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها
اي قسمة فرد فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها
فلو اكتفي بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراط الشركا
في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه
او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم
بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركا عند القاضي ارثه اي النقلي
بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار
كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنده لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون
شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على
رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى برهنوا
على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات
ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة
حتى برهنوا على انه لهم اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا
ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله
مع الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او
مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف
كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعيا عليه فان احد
الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق
لا يخلو عن شيء ولا يدخل من خارج التركة الدراهم والدنانير في القسمة اي قسمة التركة
عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يستوي بالدراهم بل بما كان من جنس
المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة

وعن ابي حنيفة الاصل ان تقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوي النصيب الاجود او البناء
الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثني ما اذا تعذر
بان تكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض ويقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء
على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات
والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين او طريقه في قسم
متقاسم اخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الى اخر سواء ذكر كل من
المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان تكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا
له والا يمكن الصرف عنه بان لا تكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستؤنفت لفسادها
فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه
فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة
الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق
والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم تذكر الحقوق لبقائهما
على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور
حمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم تجز قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر
احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه
وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف
لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ
القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في
المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية
والكافي ينبغي ان لا تقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم توجد رواية وقد صرح به في شرح
الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول
للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت الرواية في
المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل

الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ
وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد
من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار
بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع
بنقصان نصيبه كما اذا كانت الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذلك
فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه
اصاب واحدا منهم او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق
وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فتفسد القسمة فتستانف لعدم الافراز وصحت
المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجبر
عليها ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء يبطل بطلب احدهما والى ما قال شيخ
الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط
رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة
ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وشريعة مقاسمة المنافع في سكونه هذا
اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا
اخر منها وانما اخر السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة
المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين
بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو ومثلا هذا اي زيدا يوما وهذا
عمرا يوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده
كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان تكون
فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل
بعض هذا بكرا والاخر العبد الاخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة او دابتين
وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابن سنتين والاخرى
الاخر كذلك ومسايل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات ولا تبطل

بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على اثني عشرة مسئلة ولنختم على الاخر حسن
الاختتام **كتاب الهبة** عقب بالقسمة مع اشتمال الكل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى
فانها تعري عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع الموهوب له ويتعدى اما باللام نحو وهبته له
وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منه
على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن من المطرزي انه خطأ من
التفتازاني فانه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو من الاحكام كما هو المتبادر فلم تتناول
الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت وتخرج عنه الاجارة والعارية
والمهايأة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب
لتسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل تصح ولا تقع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرها
ممن ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال
الاخر قبلت وسلم اليه جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن
الضمان على قوله هبوا الي حتى اروا كيف اضرب فدفعوا اليه وضرب به على الارض وكسره وقال
ارأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول النساء
من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن
وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل
بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني في
الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء
او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فتشمل الهدية التي يراد بها وجه الله تعالى وتخرج البيع
والقيمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن
ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت وفيه دلالة
على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام
وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول
كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك

الانسان

الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث
اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل
للحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم وكذا قال اصحابنا لو وضع ماله في
طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما
مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه كالاذن في بيع هبة والاودية ومنحتك هذه الدراهم
دون الارض والدار فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه واين ترا فلو قال ابن تراث
فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال هب لي هذه الجارية فقال فداء ثوبا دارا وثوب
ديباج نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز
القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكين من الحيازة لم تكن قبضا
وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده
خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي
فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض
بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس
وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده
ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا
لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض
فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف
لما ذكر من التاويلات ولا تصح ان يهب لو من شريكه وتفسد ولا تتم لعدم كمال القبض في
شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها
كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع
انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو
مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما رجلين لا تصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا
فهو مما لا يقسم والصحيح انه تصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف

اذا وهب رجل من رجلين درهمين فان كانا مستويين لم تصح لانه مجهول وان كانا مختلفين تصح لان الموهوب
قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك
الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم
لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث
وبه يفتي كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منها انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات
وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادية وفيه لانه على ان الشيوع المقارن مبطل
للهبة كما سيصرح به المص وكذا لا تصح وتفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح
استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها
متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا تصح لان الموهوب مشغول بما ليس هبة
ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو
شاغل غيره كما في قاضيخان ولا تصح وتبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم
الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلطه
على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بمحضر منه من الوديعة والعارية
والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت
تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى
عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران
لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه
فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والرهن المضمون بالدين لا ينوب قبضه
عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد
وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله
اولا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض
الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر يعني بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الا
جنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب

اجنبي

اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من ربيبه
من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا
في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في لا طلاقه تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب
الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما
اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها وكذا ما اذا مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبض من
يعوله كما في المحيط وصح هبة الاثنين او اكثر معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض
وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما
فانه لقبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على
الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال
وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لبنيه صغير في
عياله وكبير وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى
الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة
او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق
على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة التصدق روايتان
وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للدناءة الرجوع عنها
اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم
قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح وتدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية
والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسد وان وقع احد
من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان
المرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يلتزم رقة ويمنعه
اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث زيادة المالية كما هو المتبادر
متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطة مع الاعراب وكتب الدفاتر

وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكا
خراج الجارية الي دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الي موضع زاد قيمته فيه وكتجديد التشكيل
وبجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص
والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر
واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة
عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك وبالعين عن زيادة السعر
وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره
ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا
زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان
الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن
ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له والعين عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها
فلو عوضه درهم من الف هبة يرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع
في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما تصح به الهبة ويبطل بما تبطل
كما في الاختيار اضيف اليها اي يشترط ان يضيف الموهوب له العوض الي الموهوب على وجه يعلم الواهب
انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزاءها او ثوابها او بدلها او مقابلها
او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو دفع ذلك العوض عن اجنبي
بغير امره ولم يرجع الاجنبي الي الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له كتبدل العين
فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية وقت
الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لرجع وكذا الحكم اذا وهبت
لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة السبب الي المسبب ويجوز
العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كا
لاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة

كالبنت

كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات
وذكر في النظمات هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع
بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لعبد اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية
وهلاك الموهوب اي تلفه عينا او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن
الملك مغن عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا
آخر ولو وهب شاة فذبحها يرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع
حروفه مع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة حروفها بعده فالدال الزيادة
المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية و
القاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه فضول
تخرج وجهه فالحرف الطرف وخزقه اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين ولهما ضوابط اخر كمزع قدمه وقع عن خدمه وزعق خدمه يقال خزع فلان
اي تخلف والعز كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع
عن الهبة بشرطه فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب
ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة
وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد عند
محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب
الاول ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل الي الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية
او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء
وعند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاولى
ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب وكذا درهما وصورة الثاني ان يقول
وهبته الثوب بالعبد درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول
وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان الهبة ابتداء فشرط قبضهما
اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الي المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل منهما

وهذا منه بنا لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب
الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق
ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائماً او بقيمته ان كان هالكاً وان استثنى الواهب
الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع
لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن
من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر
توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معاً وان اعتق المالك الحمل ثم
وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل معاً وان دبره اي الحمل ثم وهبها
لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا تجوز الهبة فيها في رواية وقيل
جازت فيها والصحيح ما ذكره وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار
عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير
وهي اي العمرى في الشريعة جعل مثل داره له اي للمعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار
على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر او المعمر له بان قال اعمرتك داري هذه حيوتك او وهبت لك
هذا العبد حيوتك فاذا مت فهي لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك
وهذا تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذا
عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان تقول
وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط
اي الشرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته
ولا تصح وتبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انساناً ملكاً وتقول ان مت فهو لك
وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم ينقل به
احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك
فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازاً عن سماجة ذكر مراقبة
موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة

بالاتفاق

بالاتفاق كما في الكرماني وغيره وللخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا لانها
تعليق بالخطر وهو انتظار موت موهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط
وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن الظن ان
القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك
وان مت فهي لي لا يلائم شيئاً من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم
من الارقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذناً
كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجاً وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر
على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحافاً الا اذا علم انه ينفق في معصية
كما في المحيط ولا تصح في شائع يقسم كما اذا تصدق بنصف عشرة دراهم مثلا لانها هبة ابتداء ولا
عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني
يستويان في عدم الرجوع وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة
رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام •

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقياً من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس
بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد باجر بالضم اي صار اجيراً
الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار
اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره
انها اسم الاجرة ويقال اجرت المملوك اجراً وآجره اياه ايجاراً وهو آجره اي اكراه اي اعطاه
ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعاً بيع نفع في حق الحكم لما في حق العقد فانه
بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا
جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غداً فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد
انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع
حر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من
لفظ ماض نحو واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي

كما اذا استأجر قدوراً بغير عينها فانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء
بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي ولكن انها لا تصح بالانتفاع
الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة بأكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وماء بسقي ارضه بر كما في
المحيط وغيره معلوم جنساً وقدراً بما يجيء بعوض مال ونفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار
بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم
قدراً وصفة في غير العروض لانه شرط مشروط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي
المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدراً بذكر المدة وان طالت
كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان داراً او ارضاً او غيرهما لا تصح
ولا تلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط اذ لا يؤاجر اكثر من ثلث وعقد كل
سنة عقداً لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه تصح في الضياع
وانه لا تصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر مختلف باختلاف الزمان والمكان
كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها ثم جوزها بعض مشايخنا الا اذا خيف دعوى
الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ اذا اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي
حتى يؤاجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقوداً فان الاول لازم اتفاقاً وكذا الباقي على الصحيح
كما في الظهيرية ويعلم النفع جنساً بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر
من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلاً ولون ما يصبغ به عرف
جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين
حتى يصير مشبعاً وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر
في الاختيار انه يصير معلوماً بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول
وجنسه والمسافة صار معلوماً والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنساً وقدراً
باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا الطعام مثلاً الى ثمة اي موضع كذا
لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوماً ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عيناً كان
او ديناً وقيل انها واجبة ديناً بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه

نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة
قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها فهو من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد
من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تسامحاً
لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم لا يخلو عن تأخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في
الاول او تجب بسبب شرطه بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ
كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه
العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم
من جهة المؤاجر فلو استأجر دابة يوماً للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي
اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما
اذا اشترى عبداً وآجره البايع للخدمة يوماً فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم
من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستأجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح
ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب في نفسها خلافاً لما في الكافي
وغيره بالغصب اي بان غصب من المستأجر احد عيناً مستأجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلاً
فكل وان بعضاً فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستأجر للدار والارض مستأجرتين مدة معلومة
لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم ايسر وللدابة المستأجرة لقطع المسافة لكل
مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف رح اذا استأجر داراً يسكنها شهراً لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر
واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزم بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر
على قياس سائر الحرف وللخياطة والصياغة والصباغة وغيرها من حرف اذا تمت القصارة والخياطة
ونحوهما على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل تمام العمل كما ذكره المص فمن الظن انه قوي
دليل على وجوب الاجرة بقدر العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر القطع
على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستأجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان
بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكرخي عنها بلا انكار وذكره في المحيط
عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسي

والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتين ولكه طلبها للخبز في داره بعد
اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق الاجرة
ما اخرجه ولو بعضا بحثا والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات
فان احترق من فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج
منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر لهلاكه قبل
التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما
فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط
انه في احتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة الدم ثم الظن
انه تسامح في الاهلاك بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدرا طعام
لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل
كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن
في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم
جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن
اذا اصب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده
ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد
التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم
فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملاهن يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحدا و يتعدد لكن يغلب استعمالهم بواحد
منها صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا
ملكه اي شيئا من ماله بها اي العين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلط بالعين المستاجر
فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين في ثوب سواء كان
ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا والشراو نحوهما او عرضا يرى ويعاين في العين
كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ

انه

انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر
فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة
اما غير معمول بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يجد فيه اثر عمله كالملاح
والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال
ابو يوسف في كمال اللبس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل
بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق
رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره
والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره
لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن
الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل
ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه بمنه اجره للاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة
ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله
اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا
لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كان المؤنة تقل بنقصان العدد
واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب بما ليس له
مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة
من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته
لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب
واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره ثم الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب
حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون لزام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه
لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع
كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة حينئذ لانه اذا تركه ثمه انتفع
به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كرما ان مر

عند الجوهري عن حي عند ابن الفارس من دكت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما
يعمل فيها اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب
وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا ذلك اذا كان فيها
موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل
فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا منه
وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يضر البناء
والاول وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي
لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر
مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فح يصح
ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة
والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمم اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما شاء
او على ان يزرع كما في النهاية وحتى ان تكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة
او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع
هذه الاشياء المستاجر بثمن معلوم ويتقابضا ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم
يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك
الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان
يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض ببقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة
وانقضت المدة لم يسلم ولا تجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان
الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء
او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الخصية (؟) ان تملكه
اي يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضرة ثم شرع في قيد الفعلين فقال بلا رضاء
المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض الا ينقصها فرضا اي فيغرم
الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه

اي البنا

اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضميره يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء
او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة
خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم
قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة تقلع لانه
لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه مائة وعشرين منا من البر فعطب الحصة اي بعضا من
قيمة مائة وعشرين درهما مثل المقابلة بالزيادة كعشرين على حمل بالكراء كما به منا منه ذكر عند العقد
اذا طاق ذلك البعير حمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن
كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشارك لم يضمن
كما لو حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا فلو حمل عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه
اشارة الى انه لو استاجر حمارا لركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن المستاجر قدر الزائد فسئل
اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع وحمله في موضع
اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق
فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة
او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر
فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل
فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير من جنس المسمى
ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية
وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى وغيره
ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل
وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم
مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة
المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في الشهر الثلثة الاول كما في
النهاية وفي ظرف يصح فقط اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر

الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا فسخ بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا لم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة فان قال اجرتها من المحرم فذلك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام ترد لجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فيطى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما تعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان في غير المدة معلوما وههنا غير معلوم فيجب اعتباره بما يليه واما على شهود معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر بالهلال نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي الشهود بالاهلة وعنده يعتبر بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا لزم تكرار عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل ما ذكره المص من الظن ان ظاهر هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فهما يجب تكراره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث تكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار ايضا

لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذا خمسة اشكال على كلام المص منشاؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال تعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق تعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المسبع وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان المدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه ثبت باشارة النبي صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه عليه الصلوة والسلام اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي ولكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق اجرا في تربيته فهو على هذا كذا في المحيط لكن فيه تغليب لان ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما ووجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لابد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطيها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله الاجارة لا يجوز وطيها في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهونة وله اي للزوج في نكاح ظاهر مشهود بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ

اوله اقتصت على الكتب المعتبرة

لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها لا ان اقرت بنكاح
ان يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت
او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بعذر
ككونها بينة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا يأخذ ثديها
او تقيء اللبن او لا تكون معروفة بالظئورة وكان هذا اول الاجارة لها او يكثر ايذاؤهم لها
كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه
اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على
التقدير استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن
هذا في عرفنا وفي عرف الكوفية وعلى ابيه هي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه للظئر فلو مات
الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان
للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب في الطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك
بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها
فلم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعامه من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية
ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدت الظئر فالاعتبار ليمينها وان بينتهم
وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها
فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات
كما في المحيط ولا تصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت
على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كان على امر واجب كما اذا
كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة
والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لا تصح لقوة الرغبات
والاستغناء بالعطيات • من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون بصحتها اي الاجارة لهذه
العبادات • لفتور الرغبات • ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الابعد المرسوم الى
المعلم مثل ما يقال بنجشنبه وعيدي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل فيستأجر

المعلم

المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر
والمد سرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه
ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني
وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت
بالتماثيل ولو استأجر لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه يأثم في الاعانة على
المعصية كما في المحيط ولو استأجر مشاطة لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه
الهدية من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا
لو كتب لامرأة كتابا الى اجنبيها باجر كما في الظهيرية ولو استأجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا
بين الكاغد والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي
نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو ولانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء
الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الضان والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة للشائع
فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على
قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكم ان تعذر الموافقة او عقد الاجارة في الكل
ثم يفسخ فيما يزاد لان الشيوع الطاري لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها
تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه
اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح
انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعندي ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة
الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون
الارض لم تجز وفي النوادر تجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقفا
او ملكا لاخر وقيل تجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة من زيادة عامية
كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى حجر يطحن به او بيت فيه حجر يكتب بالالف ايضا ببعض
دقيقه اي الرحى فيفسد استئجار رجل جملا او رحى او ثورا ليطحن بر هذا البر بقفيز منه
او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد

وتسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد آسيابان اقتفاء بالخبر وفيه اشارة
الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه
مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استأجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد كما في المشايخ
والنخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض
والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع
الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن
العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان الخارج بينهما كما في
المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان
المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر اذ يكون العمل مبين المقدار
معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكاري جلدا يوما الى الليل
ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل
او تعيين العمل كما قال استأجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع
بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة
كما اذا قال استأجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم واستأجرتك اليوم لتخبز لي
هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان
تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية **فصل** الاجير
المستأجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت الاجير مؤاجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او
من آجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل وفي الطلبة انه بمعنى مفعول
او مفاعل بالكسر فانه سماعي المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال
اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين
فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل
المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قوله اخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار

ونحوه من الجراد والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن
عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له
التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن
التحرز عنه فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ
الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني
وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه في ذلك الاجير الضمان
وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن ح والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى
كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان وغيره بعمله عمدا وغير ماذون فيه كالدق المخرق
للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فمن الباطل ما ظن انه
بطل تفسير المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا تعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح
وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحو لم يضمن الا الادمي
اي لكن الادمي لم يضمن الاجير هلاكه بالعمل انه لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد
او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمله المعتاد
وان تغير العمل باي عند للاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما
طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى
باجير الوحد بالاضافة اي اجير مستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين
اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه اي مستأجر
واحدا واكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان
اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع
عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريفه على طريق الاجير
المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقيا وحكميا كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم
اي كاجير مسانهة لرعي غنم هذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الوضعين فمن الظن
انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعني

كاجير لرعي غنمي شهرًا وهو مثال الخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا مد السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عمدًا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن فان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيًا فلك درهم وان روميًا فدرهمان وان زيديًا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيًا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران او العصفر والورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم تجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخرج عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدًا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدًا فنصف درهم فلاي للموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدًا فلا يصح الشرط الثاني خلافًا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر عبدًا استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرج الى القرى وافنية البلد والى ان له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا [illegible] وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرنا اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان معنى الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل فصل تفسخ الاجارة جوازًا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او عور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضا فينفرد به المستاجر ولو بعد

القبض

القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بني الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجره كانًا شهرًا على انه بالخيار ثلثة ايام تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الخصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافًا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار فيه لذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف كما في خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعًا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا تفسخ بلا قضاء او رضا وقيل انه تفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا تفسخ بالدين كما في التتمة وشيء وهو اي العذر لزوم ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنًا او مالًا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال الوجع ضرس استوجر لقلعه اي استاجر به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضي ذلك الدين بشيء الا بثمن ما اجر الموجر نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فتفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقًا اي بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت بثيابه السفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر والكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلًا ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدًا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل

لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذراً لانه تيسر بالابرة والمقراض والى انه
لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذراً كلحوق الدين كما في المحيط وبدا مكري
الدابة من سفره اي مثل انفساخ اي مستأجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في
الطريق وفسره الى انه بدا قالع السن اهادم الدار المعلي والهدم عذر والبدا بالمد في الاصل
وادي مصدر بدا له اي نشأ فيه رأي وهو ذو بدوات والاكراء الاستبعاد ونحو مثل بدا المكاري
اي آجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيراً او تلميذاً فلو مرض المكاري كان عذراً وعليه
الفتوى ونحو ترك خياطة مستأجر عبد ليخيط معه ليعمل طرف ترك في الصرف فان ذلك الترك
ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استأجر
دكاناً للخياطة واراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذراً كما في الهداية ونحو بيع ما اجره اي
اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذراً لان المستأجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه
لو باع باذنه لم تنفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله
والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح
كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد الآجر والمستأجر او من
الآجرين او المستأجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فتتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات
احد الآجرين او المستأجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء
الضرورة بان في الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا تنفسخ حتى يبلغ مأمنه
وكذا اذا مات المزارع المستأجر الارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة
فانه تنفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ
لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجراً او مستأجراً وفيه اشعار بانه لا تنفسخ بموتهما اذا كانا
وكيلين للآجر والمستأجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفاً
عليه ولو قال المالك لغاصب داره منه فرغها اي اخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر
بكذا اي فهي عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة
بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحد واقام المغصوب

منه

منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اخذ اربعة عشر
عقداً مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك هذه الدار
بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض
هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية جاز ولم يملك
بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق
وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب
الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف الى انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سبباً
في الحال والتعليق لا كما انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غداً فعجله جاز فلو قال ان فعلت
كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك
هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز
والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعاً كما في العمادي والمزارعة
والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض والاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر
من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غداً فانه يصير وكيلاً لا يصح تصرفه الا بعد الغد
واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعاً بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت
بنفس فلان غداً والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين
اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضارباً الا عند صيرورتها عشرين درهماً والقضاء والامارة
اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضياً او اميراً في بلد كذا غداً وفيه اشعار بان التحكيم
لم يصح مضافاً وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصياً والوصية والطلاق والعتاق
والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غداً وتصح
العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادية وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح
تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافاً
لا يصح البيع مضافاً كما اذا قال بعتك عبدي غداً واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما
قال اجزت البيع غداً وفسخه اي البيع ولو بيعاً جائزاً فلو قال احد العاقدين فسخت البيع

بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح قسمت غدا هذه الدار على كذا
وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير
المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو
عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية
وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف
منسوبة الى العار فان طلبها عار على ما قال الجوهري وابن الاثير ورده الراغب وغيره بان العار
يائي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك التمار
بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعار الشيء على حذف
من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان
يكون اليا لا بمعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض
نحو دراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير
لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما يملك بلا عوض لانه يصير ما لا يتفاوت الناس بالانتفاع والمباح
له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها
العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط
الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات
ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان
المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد عليه اذا اضيف الى ما ينتفع به
مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك
على دابتي اي اركبتك عليها فانه لحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك
وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت
داري سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اي مدة عمري ومصدر من اعمرت كما
في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء

اذا لم

اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاسترد في الصحراء فانه
لا يرجع ولزم اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث
لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا تسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني وغيره ولا
يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير اذ هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع
تصادم لجام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق مستعار بين يديه وهو نائم
قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا يؤجر العارية
وان لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد ضمنه
اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة او
ضمن المعير المستأجر ويرجع المستأجر على مؤجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه اي المستأجر عارية
في يد المؤجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان في الاجرة للمؤجر المستعير لكنه يتصدق به عند
الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا
يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية و
يعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء
اشعار بان للمستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار
المؤجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار المؤجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان
عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجر مطلقا بلا تعيين حمل والركوب والحامل والراكب
وغيرهما من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له
اي للحمل ويركب كل غيره واياما فعل من الحمل والركوب في الاعارة لهما فعل المستعير او للمستأجر تعين ذلك
الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا بعيره والا يضمن
بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا يضمن هو الصحيح كما في الكافي فعلى كل من الصور
الاربع اختلاف للشائع كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعير
وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع

بالعارية في النوع ظرفا مطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء
وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعية
كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل
فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت
او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف في الى مثل او خير الا انه
لايخ غ شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب بها او بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة
فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب
وامسك في بيته فهلك ففي هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا مثل تقييد الاعارة تقييد
الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف في الى شر فقط وهذا من قبيل
الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن
ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع يضمن في
العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر
كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتداء خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة
مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك
كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انه يكون بلا حافظ
كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها
ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده
او اجيره مسانهة اي اجارة مسانهة چيزي بسال فادادن او مشاهرة چيزي بماه
فادادن لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره
او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى
مالكها فبرئ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعده فلو هلك في يد العبد
لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس انه يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه
لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ عن الضمان والى انه لو رد الدابة او العبد

الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في
الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز وغيرها الى دار
مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية
بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد
الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما
في العمادي وعارية النقدين اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب
كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو
لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان عارية لا قرض فلو
هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله
اي المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس
في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي ينقص عنها بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين
وقتا للعارية لانه غار ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما
في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم انه يضمن للمعير قيمتهما
قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان في الرفع مضرا بالارض فيكون الخيار للمعير
كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى انه لا ضمان
في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فيضمن قيمتهما مقلوعين
لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد
الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا
يأخذ من المستعير استحسانا لان الضرر بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء
وقت الحصاد بالكسر والفتح اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصد
بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم
ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل
الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجر المعير او القاضي وفيه اشعار بانه

ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع
له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين
واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد
الاقالة والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن
والمودع بالكسر والقابض والبايع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار
في الكل بالاختصار • اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام • **كتاب الوديعة** عقب بالعارية مع اشتراكهما
في الامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتاء النقل الى الاسمية من ودع ودعا
اي ترك وكلاهما مستعمل في القران والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب
يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر
وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فلا دنى تسامح والمعنى تركت امانة
ودفعها للحفظ فخرجت العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امنا
ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع
الريح ثوبا احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما شرح
الهداية وغيرها لكن الامانة عين الوديعة معنى فتكونان متباينتين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد
استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال الصاحب لحمام اين اضع ثيابي فقال هناك
فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجده ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبله
لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها
اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد يضمن المتعدي بهلاك فلا يضمن بالسرقة
وتستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وللمودع حفظها
بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل
بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويعوبه وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون
بلا حذف البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة وليس معه
كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى

بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط
وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالخادم والاجير والاضافة للعهد اي
عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله
الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله وله
السفر بها وان كان لها مونة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد
لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره
بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن وان
كان سفرا لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان
الطريق امنا بلا مونة فان كان لها مونة فان كان سفرا لا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن
عندهم واما اذا كان سفرا لا بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان
قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن
بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها او جعل بكونه
حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن
كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف حرقا اي حرقا يحيط بجميع
محلها بالتحريك وقد تسكن الراء كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز
السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن
ان يدفع الى من في عياله فدفع الى الاجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع حريقه ولم يسترد منه
لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله
اذا كان حرقا مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها
المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل كما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه
اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضرها هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك
صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان
هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في السر من جاءك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك

العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن وفيه اشارة الى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه
الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له
الكل في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ
كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول عن ابي حنيفة في العقار وانه لم
والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره
او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن ابي جعفر انه انما يضمن اذا نقلت عن موضعها
كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر
بالبر والدراهم بالدراهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور
لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط
جنسا بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف
فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه
بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو كان
صغيرا تماما في الكافي او تعدى فيها بان كان ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليست بالجنس
حتى يكون حمله قسما امن قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن
او حفظ الوديعة في دار ولو امر من ام المودع برأي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس بانه
الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت وهذا الجانب منه او هذا الصندوق
او بيمينك فحفظ في بيت وجانب وصندوق اخر او بيسارك لم يضمن لانهما لم تتفاوت في الحرز كما في
الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسبه الجهل
اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي
ان تستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده مال
الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق محجور عنده
احد فادرك ومات بلا تبيين فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان
ترك اللبس والركوب والاستخدام سلم من الضمان الواجب للتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار با[illegible]

في التعدي

في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم بين بالرد قيل
لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب الضمان كما في المحيط
وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشقت صرتان وانصبت احديهما في الاخرى اشتركا
اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع
الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعاه من قيمي
او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه
طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار
ولا حد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب
واحد وغيرهما مما تعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها
عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع
الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون
المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل
وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين
والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي
عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك
او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا
منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت
لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا
الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان
البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن
ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف
واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني
فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه

الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء
من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب
في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان
يكون من قبيل حسن المختتم **كتاب الغصب** اورد عقيب الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة
مؤخر عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من غير قهرا يقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل
وعليه ثمنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال احترز عن اخذ الدم والحر والميتة
وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية
متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام
اخذه بلا سببه شرعي احترز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترز عن السرقة
فهو قيد ضروري متروك في الهداية بلا اذن مالكه احترز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك
الاخذ صفة لبيده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة
لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان
فقد اثبات اليد ولو اتلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد
ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد عن ماله لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب
للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجب للضمان
في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب
للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير
الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع
شربها او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بحبس
الزرع والشجر في غصبا لارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي
وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها
يضمن اتفاقا فلو هدم حايط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ
التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم تكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن

وان لم

وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في النتف ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة
خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم تستاجر بعده فالتفاوت
قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب
الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه
اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها
في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام
كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم
اي استحقاق النار لمن علم اي للاخذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان
لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع
عليه وبال الكفر الدائم ولا يكون لطاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي
كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها
قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد
الغصب فللمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار
بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور
ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في شرح الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك
هالكة بفعله او بفعل غيره او بافة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق
بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص لا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه
قيمي المثل اي المثل الهالك في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي الغصب عند الامام السرخسي
كما في المحيط فان كانت القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار
الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب
والذرعي المتقارب اي ما لا تتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلقا كل منها
مثليا الا ترى ان السويق والناطف المز بتقديم الزاء بالفارسية طواي مغزي قيمياً
وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال الصدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى انه

المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع بصرة التبعيض فان انقطع المثل
بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته
عند ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة
وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب
النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في صيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ
كما في ضرب الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما تتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم
الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كان هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما
فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والذرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون
غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين ومكيلين كالبر والشعير
المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب
فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة وصحح انه تقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه
لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويضمن بمضي مدة موكولة
الى رأي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي
بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلوائي انه يقضي بها كذا في الكل في المحيط ثم اي بعد هذا
التلوم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على الموجب الاصلي رد العين والقول
فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم تقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها
فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب وفيه اشعار بانه لو لم تقم واقام الغاصب
حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر مما ضمن
به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع
يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز
ضمانه بانه رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة ادنى او مثله لم يكن
خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته
اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول

المالك

المالك او ببينة فهو اي المغصوب للغاصب لرضا المالك به وان آجر الغاصب المغصوب او الامين
الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة
تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان
كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير
وكل حلال عنده لان المضمون يملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا
فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث
كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرار العقد وتداول الايدي بخلاف الكرخي الا ان يكون
المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق
الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار
اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم تتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي
وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال
وهو المختار لاطلاق وقت المبسوط والجامع والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما
حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدرهم او الدينار
كما اشار اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه
احترز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احترز عن كاغد فكتب عليه او
قطن نغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط
واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احترز عن دراهم نسكها بلا ضرب فانه وان زال الاسم لكن بقي اعظم
منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع
كما لو ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين
وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد
اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا
على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند رضي الخصم بالضمان او قضاء القاضي او اداء البدل كما في الذخيرة
وغيره بلا حل الانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه

الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عرضه باداء البدل بلا
توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة
مع سلخها وتاديبها او طبخها فانه ح غيرها فقد زال الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك
وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع به اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا
لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا وحديدا وساج مغصوب اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا
فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق
فهما عنده للمالك بلا شيء عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد
فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قال الحكماء فانه ضمنها وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر
ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش
وللمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها
وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره
فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فالطرق للحكم للجزم بفساد الحكم بان يقيد
نحو خرق فات بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما
او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة
لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل
الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له
وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل طولا ففاحش و
عرضا فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني عليه بعض مسائله
من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان
الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد من العبد
وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره

غصبا

غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة
الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ح ويضمن القيمة وهذا اوفق
لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب
الكتاب اتباعا للاشياخ كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم ينقض عليه بالقيمة
والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب
قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان
المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان تقوم
الارض بلا بناء او غرس وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض
بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك
ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان
وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسدت الارض بقلعها كما في المحيط وغيره
وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه
ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب
وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في
المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا
ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل اذا كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب
ما قالا وان نقص فما قاله وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية
حكي انه هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال الاحسن الالوان ما كتب به كتاب الله
تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق
ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق
وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه
قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب ينفذ البيع الثاني
ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونمائه

متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت اذ لا يزيلها
الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الآتي بالتعدي بان اهلك فذبح
او اكل او باع وسلم او المنع اي بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه
وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا
فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل
فلو اتخذ للشرب او البيع لم ياثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي
ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها لحدوثها في يده فلو غصب عبدا او دارا او دابة واستعمل
اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق
الاولى كما اذا غصب ذلك اياما بلا استعمال ثم رده كما في الكرماني وتستثنى منه منافع غصب الوقف
فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسها من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل
اعتراضا نقليا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى
بخلاف غصب السكر بفتحتين ني ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب
نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما اذا اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن
ان اهلك الباذق وما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي
معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل
اليمن كما في المغرب وفي الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون
واحد المعازف فآلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها
فتجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه منحوت ينتفع به في الجملة لا من حيث انه
آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل
هذا الخلاف في طبل ودف اللهو واما فيهما للحرب فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا
الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي
الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وجرابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في
الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت

او فتح

او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او
ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف
لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه
الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه
دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا
اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل صاحب
نظام يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا
وجد او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه
وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ
المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب الى
ساعي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى الاعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة
في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر
لم يصح هكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد قررنا في الختم على الضمان
فهو الحكم

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع
وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن
منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة
الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مذروعا او معدودا
مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره
باذنه وغصبه منه الرهن لم يبطل وكذا انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده
الا ان يعمم وليتبادر انه يكون الحبس على وجه شرعي فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا
كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق
مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق
من ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب

لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة
والكتابة والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل
او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها
والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي وفي الظن ان
المناسب ترك الكاف وان كان كذا في الشرح مما لا بد اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد
وثيقة بطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك هذا الشيء بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء
رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي واصيل او وكيل فالقبول ركن
كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب
بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف
به بلا قبول كما في الكرماني وفي الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا
الخلاف كما مر ويلزم الرهن اذ سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ
الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به
وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون الرهن محوزا اسم مفعول من الحوز لجمع اي مجموعا
غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلق ما يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في
الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل
المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة
كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تفسيره غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا
فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال
نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان
اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل واشتغل بغيره كان فاسدا
لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض
صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكن من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو
الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل بالبراجم كما في الكرماني

كما في

كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا
فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض
بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار
ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل
الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس وفي الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ
وكذا في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو
افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صالح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة
تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى
انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء
اي متساويان في المقدار سقط دينه اي صار مستوفيا وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط
فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم
يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط من الدين بقدره اي بقدر الاقل ورجع المرتهن
الى المرتهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما
اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة
فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان للراهن
ان يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب
والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته
يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم
الانتفاع بالرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد
استمرار الاذن قال كلما نهيتني عن الانتفاع كنت ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح
من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع
عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح

الاول اي الرهن فتصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه
في العمادي ولا يصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل
موجر از رهن فقط ميدارد رد • عاريت را موجر ومرهون مكن • رهن ومودع قابل اين جاده نيست
بشنو از صدر الشريعة اين سخن • ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تعد
لا ينافي عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك لتحقق التعدي اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق
عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر
الصاد وبفتحها الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق
خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة
او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة وتمامه
في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن
دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا وضع
الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر
كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل
لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقل ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان
له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على
البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة
حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء
منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي
ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي
البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق
بالضم اي اجرة راده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية
منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا

اذا كان

اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر
فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى
الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كان اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى
الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه بشيء بلا اذنه
فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فبمجرد الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر
المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف رجع حاضرا وغائبا كما في
الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا او ابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى
فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في المنتقى وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم
ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها ثم انفسخ في النصف مثلا
وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا
باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه
دوام القبض كما في الكرماني وغيره وفي الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير باطل
فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل
في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه
فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا اذ الفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان
الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه
رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه
اي النخل ولا رهن زرع ارض ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز
لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه مفصولا
او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز في هذه رواية ولم يجز في ظاهر
الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر ونحوه اي المدبر وام
الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستأجر وفي الشفعة
ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو

رهناً لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهناً جاز كما في النظم ولا يصح
بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عيناً ولم يقبض
فاخذ من البايع رهناً بها كان باطلاً ولذا لم يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام
انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط
انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث
وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس وما دونها حتى لو كان
لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهناً لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلاً جراحة فيها القصاص
فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجلاً عمداً ثم صالح الولي
على مال معلوم او قتل رجلاً خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهناً جاز
وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهناً جاز
كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي وبالقيمة
في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام
ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين ولو كان ذلك الدين موعوداً بان رهن
شيئاً ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين للمبلغ لم يكن مضموناً في الاصح
من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه
ما شاء كما في المنية لكن في الكرماني انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم لهاء واللام او سكونها اسم
الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن ضمن هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساوياً
للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعاً للهداية
وغيره من الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما
لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهناً حتى ابعث
الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن
برأس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال
اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة

المسلم

المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن رأس المال وثمن الصرف ومن
الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلي بما ابتلي فان ما بعده كالصريح في الترجيح ناد با على صوت
على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية
لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كان اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا
اي المتبايعان تفرقا بالابدان قبل نقد اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلاك للرهن بطلا
اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكماً فالمرتهن لم يصر قابضاً لحقه الا بالهلاك وانما لم
يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه وتم
الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلاً بالغاً لانه القادر على
القبض كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذ
اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه ان لم يشترط الوضع
فوضع جاز اخذه كما اشار اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن
القيمة فدفعت القيمة الى عدل اخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي العدل
سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن
العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي بيع الرهن مطلقاً او عند انتهاء اجل الدين صح
ذلك التوكيل بالبيع مطلقاً او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص
بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن
لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباع بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده
خلافاً لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط
هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فيبقى
ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن
لم يعزله بلا رضا المرتهن وذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية
وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن
او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ

ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه ترتفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه
وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار بانه لو مات الراهن
فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل
ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي
عندهم وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان
ابى باعه القاضي عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي
وروي عن ابي يوسف الصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل المدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة
اي جواب الدعوى غاب موكله وأباها اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل
حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه
اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط الرهن بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز
ان يبيع الرهن بكل من يحري وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة المرتهن
وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن
الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة
لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي او اجازه المرتهن البيع
او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للمرتهن والمرهون فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة
الى عقد جديد فيملكه ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى
عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل وقول الكل
الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ
الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا
يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة
وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه للحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ
في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو افتكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا
صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع

وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في
حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة
والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال
وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا ومعسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها
اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا ففي اي فهو في صورة كونه دينه حالا في
الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبرا لان اجله
قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف
جنسها فحبستها بالدين ح كما في الكافي وفي دينه المؤجل وللتعيين لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته
اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن
الى محل اجله دفعا للضرر فقبضها ح اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فانه مضارعه مكسور
وان فعلها فقيرا اولى كما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه
الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل
العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا
الا اذا كان من خلاف جنسه فحبسه ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية
كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره من التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها
وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان
فعلها معسرا في اخويه اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين
سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا
سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا لانه ادى ملكه
واتلفه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة
الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي
المرتهن قيمته يوم التلف وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي
وقيمته خمسمائة ضمنه خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره

مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبياً سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك
في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي
الرهن المعار منه لاجنبي الى حاله لكونه رهناً لان لكل حقاً والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية
ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن
فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء
جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة اذ بالاجارة والرهن
تبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من
قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن
وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين وكذلك لو قرأ الرهن
من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهناً وفيه اشعار
بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار المرهونة
فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار
البستان او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطاً والا صار قرضاً فيه منفعة فيكون رباً كما في الجواهر
وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه غير مقيد
او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد على كل من الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس
او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر
وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتعديه
بالتسليم او المرتهن بالقبض فيرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار
ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم ولا ثم رهن ثم ضمن
صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب في ظاهر الرواية ثبوت الملك بالتقاطي
قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال الانسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي
وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما في الكبرى وان وافق بما قيد به المعير المستعير وهلك وصار ذا عيب
فقد دين او وفاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر منه في ذلك المعار فان كان

قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كان اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين
ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي الراهن
ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان
للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حيث ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الفطن
يحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز
ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه تخلص غير متبرع كما هو المشهود لكن
في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمة الف ورهنه بالفين باذن المعير فقضاها
المعير لم يرجع الا بالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن
لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر عن الراهن على نفس الرهن
العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن لها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي
في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي تسقط تلك الجناية
بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم تسقط
شيئاً منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما
في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن والمرتهن عمداً او خطأً
او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتل خطأ او شبه عمد او عمداً والراهن صبي او مجنون وعلى
مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعاً اما بالنسبة الى الراهن فلو خلاف فيه لانه
جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة
في وجوب الضمان وعنده اذا كانت القيمة اكثر من الدين تعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده
هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه لا يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل
المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي
يقتص لانه حر في حق الدم وبطل الرهن وكذا ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي
وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف
والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة

والصدقة ليس برهن فيحبس لا ولده وفي الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن
النماء يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش فانه
اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام المبدل وان هلك الاصل وبقي
النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط
حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتها
ويرجع على الراهن بقيمة ما اكل منه الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اي النماء
وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض
لا بعده وتسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف
صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضا ولو هلك افتك الام ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص
قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتك الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو كان
قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه
الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم
جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك
الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا ينوب
عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما تكون اذا زال الاول
عن مكانه فبقي رهنا ما لم يقبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة
التي تسمى زيادة قصدية احترازا عن تضمينية كالنماء فيه اي الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده
فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن
عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند
الطرفين وزفر خلافا له والاول استحساني فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة
على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة
وبقي الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن
في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين

بان

بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس انه يضمن كما قال
زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين من
الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين
او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن
قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء
كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة
كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر انه ليس له فيرد المرتهن في هذه الصور ما قبض من الدين
وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين
ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق
وبان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا
اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه
مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما
قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصحيح
على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاخذ كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففي الذخيرة
وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو رهن عند انسان عبدا
بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر
ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن
المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن ما
يراعي في باب حسن المختتم **كتاب الكفالة** اورد بعد الرهن لان الطالب ليس فيه بد للوثيقة هنا هي
لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس وتعدى الى المفعول الثاني
في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول وباللام للدائن ويقال له
الطالب والضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة

اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعاً محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف
صار به الانسان مكلفاً فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة
الجزئية او الحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك
كل من الكفيل والاصيل في جواب طلب المكفول له نفسهما او ديناً او عيناً واجبة التسليم كالمغصوب
والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على
الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفاً حراً فلا يصح ان يكون صبياً وعبداً
كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه
ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة
لطرف الوجود لانها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب
وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا لا تصح هبة
الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني
كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب
للحقيقة لان معناه عند المحققين انفكاك واحد من الواجب والممتنع والممكن الى الاخر والدين فعل
واجب في الذمة ههنا تمليك مال بدل لا غير شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس
الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يعمل في ذلك الحرف خبراً عن ذلك المصدر
كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت
اي بنحو كفلت زيداً لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء
انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستغنى بما يأتي ويقال ان معناه
يحصل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بما اي بكفالته اي بجسده وغيره مما تصح اضافة الطلاق
اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء
شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على
قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في
الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة

الى انه

الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلاً
كما ادعى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لازم علي اي احضاره بقرينة
علي وهو ضم الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم
او قبيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلاً وقيل لا وقيل ان
اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادية ويؤيد الاول ما في التاج القبول پذرفتن وفيه رمز الى انه
لو قال فلان اشنا منست او اشناست لم يصر كفيلاً لكنه صار كفيلاً في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلاً بعد ذلك لم يصر كفيلاً اصلا وهذا حيلة
لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلاً وتمامه في العمادي ولا جبر بكونه عليها اي لا يجوز للقاضي
جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف او الزنا او قصاص في النفس والاطراف
لانه بنا في الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا
خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضاً وفيه اشارة
الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا والشرب والسرقة
والى انه اجبر عليها في التعزير وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل
لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنية وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الا
لجود الناس كما في الخزانة وغيره وعن الثاني يجبر الكبير ان كان المديون معروفاً بالتسويف اجبر عليها كما في القنية
والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفاً كما في الصغرى وعن بعض الائمة
الحكام انه لو قال الي عليه دعوى علم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزم اي الكفيل
بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقاً اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة
مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان لم
يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم او القاضي لانه ظالم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه
حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس
اول الا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه تكونه فان غاب وعرف مكانه
امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في المنح وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره

كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع
عند مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور
عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به ورثته
باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له
وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم
فلو سلم في برية فيها قاض برأ عنها وعن بعضهم انه بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة
كما في المنية فعلى هذا قلما برأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه
لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام
انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له
لبرئ كما في قاضيخان وبتسليمه اي المكفول به نفسه اي المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان
فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت
الكفالة متعلق بالمرأتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا
ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم عند القاضي لفساد اكثر الناس وبريفتي كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء
بالتسليم اشعار بانه لو فر المكفول به لانه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ
من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول
لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى
وارث كما في المضمرات والى انه لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي
مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يأت الكفيل
المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدى الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند
البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجها آخر
المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له وما يتدرهم مثلا سوى الاخير
الكفيل انها دين او لا وما به له على آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند

الشيخين

الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره فيصح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار يبافيه الا انه
ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل
المال ولم يبرأ عن الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء
المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم
انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليست الشرطية السابقة مغنية عنها كما ظن وفيه
اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية
وهي اما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع للخلو
فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا
اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم تصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة
نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة
متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة
والى ان جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية
اذا صح دينا اي لم يسقط عن المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج
عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما لك انتهى
لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به
كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان
الكفالة بالعين لم تصح وكذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان
الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من المال المكفول به مجهول
وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته
كما في قاضيخان او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن
عند استحقاق المبيع كما في الاربكي او ضمان المبيع ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به

بجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل او البعض والدرك بالفتح افصح من
السكون او تصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول
او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت
شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى انه كلما لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال
اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية المكفول
عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب من الدين لك عليه
اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالجزء عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس
كما تكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب ذلك عليه
واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة
بمجرد الشرط اي بشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط ويبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح
فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح
فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك
عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره من قدر بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما
يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما لم يعطف على البنات في فصل الغير اذ رجع
الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفصل تسليم الزائد وهو
فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشا
معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه
بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر
انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام
من الاطناب في الكلام • فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام • واذا طالب الدائن المكفول له
احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي للدائن مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد
الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره
سواء كان يخاطب المكفول له او اجنبي كما قال تكفل بنفس فلان او بماله لي او بفلان فقال كفلته

فان امر

فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل
عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع
عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى
لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضي المطلوب اولا رجع الكفيل عليه
فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمتبادر من الامر من يصح
امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل اجنبي عن صبي محجور بماله بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا
كفل عن الاجنبي عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد
ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم
به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب من يكفل له بالمال المأمور به اي دار معه
اينما دار فاداه المال الملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة
لا تعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحو حتى يخلصه فالجملة معطوفة
على الشرطية دون الجملة اعني يرجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة يلازمها او الصحيح
انه استأجر بها امرأة ليلازمها كما في النظم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان الكفيل
غير احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به يشعر فضا الخلاصة وابراء الطالب اي ابراء
الطالب الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه
اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد البراءة للحالف كما في
المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله
لا يسري على الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان الابراء للكفيل والاصيل
صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله كما
في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه
بها اي بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطالب الاصيل بتسعمائة
لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط
وان صالحه عن الالف على جنس آخر من كيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه

بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل ولكن صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ
الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة
الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت وانا بريء من الكفالة
وعنده انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في البراءة الابراء تمليكا من وجه فنافى
التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب نفسه فانا بريء منها كان
جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء
من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح
كما اذا اعطى مديون لعيال الدائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد برأتك عنه ولا تصح
الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف
والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك
بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري
بالمبيع اي بما ليته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ
بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد
الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني نحلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى
ولا بالمرهونة فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على
الاصح بالمضمونة لغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده
والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالاولى في لكن في
التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستأجر
ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل و بالحمل
على دابة مستأجرة معينة بان استأجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو
بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم تثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل
بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستأجرة
معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة

وهو الاصح كما في المحيط وغيره و بخدمة عبد كذا اي مستأجر معين لانه لم يقدر عليه فان
كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات رجل مفلسا عليه دين فكفل
عنه رجل لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه
في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح
الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار
ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين
بلا قبول الطالب الكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي
يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات
الطالب قبل القبول فانه لم يؤخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب والقبول المطلق
او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم تصح عندهما كما في المحيط وذكر انه لو كفل
والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه
مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه تصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة
لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية ولكن المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا
وهذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان وذكر انه لا حاجة
الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف فقالوا انما تصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو
وصية حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث
عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة
فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح
لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده
والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان
العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم تصح لانه لم يصح
العمل به قبل البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي
بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء

اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة
ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال لظرفية الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان
الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك
هاتان بحكم الامانة وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما
باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح
الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما في
العمادية والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك
والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون
الاخيران من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا ومقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة
او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة
التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في
النهاية وغيره وضمان النوايب جمع النايبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم
كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب
يجب بها طاعة للامام وقيل ما نزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتى به لئلا يتعاسر
في الزيادة ولان اكثر النوايب في زماننا ظلم ولذا من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل
لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني
انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة
اي ضمان احد بتقسيم قيمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون
وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنايبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه
قد استدرك قوله وان كانت تلك النوايب والقسمة بغير حق ومال الخبرة حال لا يجب اداؤه على عبد
حتى يعتق كما اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باع انسان او اقرضه او مهر امراة نكحت
بغير اذنه وكفل احد به حالا على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ
الكفيل غير معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال

وبيانه

وبيانه انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضمان الدرك فمن باع دارا وكفل عنه
بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لموكله بطل دعواه لانه ينافي
احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب بامر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد
عليه على صك اي قبالة للبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا
او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه
لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا تصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه
فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى الشاهد في
كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بشهدي او اشهد في ذلك
بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه
المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة
لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت
زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال
والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغي قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة
ومن الظن انه غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل
به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجيء تمامه وبما ذكرنا لم تخرج عنه حوالة الدراهم
الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها
فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي
لاخر اي المحال على اخر اي محتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه تخرج عنه الحوالة على المديون
ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول
اثبات دين للمحال على المحتال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح
والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا
تاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ
الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره

لم يصح استرداد الرهن عنده ولو ابراء المحال الدين عن المحيل لم يصح ويرتد وصح عند محمد وقال
بعضهم انه لم يثبت نصا انها ابراء للمطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة
انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق
المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف اسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الالفاظ
فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه يتوقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث
لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول
هذه الحيثية وهي اي الحوالة بشرط عدم براءته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة
الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت
بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح
الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان تستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني
وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت بجميع ما يذوب
لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضى المحيل
ورجحه صاحب الهداية حيث لم يتمم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من
الدين فاحتل به عليه فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضي المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل
لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور
المحيل والمحال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول
المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الداين قبلت كما في المستصفى فبرئ المحيل
من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان كان مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله
الا ان يتوى كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا
اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر حوالة موصوفة بقوله لا
بينة للمحيل والمحتال كما في اصناف وشرح الطحاوي في الاكتفاء بالمحتال نظر عليها اي على تلك
الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنده انه لا يعود وقالا اي الصاحبان

ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي اي بتفليس القاضي المحتال
عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث
لا يدري مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحال الى المحيل وقال
زر خود كيركه بمن نمي دهد فقال المحيل سهل ست من كيرم او من بحوانم كرفت رجع المحال بالدين
على المحيل لانه يبطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين
قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة
ان يحيل بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاولى فقال وتصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء
او بلا ذكر شيء للمحيل على المحتال عليه فاذا اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه
بامره وعلى الثاني براء المحيل والمحتال عليه كما في اصناف لكن لو احال مائة من من الحنطة ولم يكن للمحيل
على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه بلا شيء عليه كما في المنية
ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة
وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم
المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت
الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين للمحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار
الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من
الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال له فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب
ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه
اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من
المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له
ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن وتكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم
السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل
نفسه في بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر
الطريق اي اثره على الهلاك في الطريق فتكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما تكره اذا ذكرت

والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه اهال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه دون اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللازم للعهد فلو حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ ينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ونحوه وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على تصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل لانه خلاف عادته في اختيار ايسر دون ابهما فان المسلم لا يملك بيع خمر وخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله ذميا فيتصدق بالثمن ويتخلل ويسيب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع سالب للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش وذلك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عنده وطلاق امرأة ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل حر البالغ العاقل بقرينة الآتي او حر الصبي والعبد الصبي والبالغ المأذون من جهة الولي والمولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او حر الصبي او العبد

الصبي والبالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة ثم الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلثة وترجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او لغير الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي مستندا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع خمر او شرائها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفالة كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصحيح او الدعوى الصحيحة كما في المستصفى والجواب قد يكون اقرارا او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا ترتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعي عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الائمة وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها خروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها يمين بعث القاضي اليها عدولا ثلثة مستحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا على الناس او عندهم او منهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر اي استيفاء في حدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل

باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر عن غير الصبي والعبد
المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في
النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة مال بمال
كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه بتنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع
الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل
غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى
موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي وقال شرف الدين النواجزي انها لا ترجع اليه وفي التخصيص
اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادية وقيل ثم وكل بالشراء فالحقوق
الى الوكيل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل
المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع اي المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه
اي المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء وفيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل
ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو
استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه
ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر
في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل وللعيب اي
عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضا الموكل كما في شرح
الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه
للقول بالتسامح ههنا بحيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح
في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل
بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما
قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول الكلام من الفعلين
كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه صار الوكيل بفعله اجبر المدعى عليه على هذا الفعل لتسليم
المبيع وغيره حتى كان مثبتا عالم بحيث للموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق وانه كان

حيثا

حيثا وكل موكله بهذه الافعال والا فان ترجع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة
ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن ونحوه وفي الخلاصة لو باع بحضرة
الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيون قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي فتاوى المحيط اذا غاب
الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل
الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان تكون حقوق في الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نايب في حق الملك اصل في حق الحقوق وانتقالا
بمبادلة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح
كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريبه في كل شراه اي شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا تستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعته والملك المستقر
شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكر المص فالاولى ان يفرع عليه ما يظهر
فيه اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة مال بمال كما في نكاح وخلع لان
الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه
فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة
وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال
اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة
لما اشتهر انه باطل او يريد بطلانه على اصح الروايتين فلا يطالب على المجهول وكيل الزوج بالمهر ولا
وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري عن البايع
الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اي موكل وكيل بيع ليس عبدا وصبيا محجورين كما مر فاضافة
البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب
ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون
المفعول مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ
ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول
الى دين لا يوصل اليه **فصل** لا يصح ويفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شراء

ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته له
اي لذلك الوكيل كالولاد او الزوجية او غيرهما للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده او ولد
ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق
وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه ويصح عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف
كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادية وعلى انه لو امر
بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى
وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية وعلى انه لو باع
من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة
على نحو ما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما
ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن والعرض بالسكون
ويحرك غير الحجرين والنسيئة وتأخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما
يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا
واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح
ولو باع باكثر صح كما في النظم وعلى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان
وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصفه اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد
كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما ان اضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه
قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا
اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى
او كفيلا بالثمن للاستيفاء فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده
اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في
الكرماني وتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل
القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك
الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر ما بين من ظن برغبة الناس

انهم

انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم والدينار فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك
الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين
وقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان
لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل
بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن
له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل
وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وفي رواية الجامع عن محمد
ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان
زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة في الحيوان ده نيم
وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني
ان ما ذكر من تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط
لليسير له العين اليسير جامعه عحقناب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار
والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه
لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير الا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط
وعلى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النخاسة
على قدر درهم كما في العمادية وتوقف عندهم شراء نصفه ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب
معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا
الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان وغيره فمن
الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان كان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي او وكل
بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل رفع على
البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده
ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي
بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل وعلى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث

اصلا كزيادة اصبع فرده على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول رده على الموكل
ايضا وفي عامة الروايات اذا كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل ولكنه
لو رده بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل
النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل
فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه
لو اقر الآمر بالعيب وانكر الوكيل لم ينتقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط واذا باع
الوكيل بالثمن نساء اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر
اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن
حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نساء
وقال قد اطلق رب المال الامر بالمضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل
في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما
فيما يحتاج فيه رأي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع
او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا
والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز
الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف
انه جائز كما في المحيط والمتبادر انه تكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما
اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما
في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسوي الآخر رأيه
وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا تشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط
والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة وعارية ومغصوب وقضاء
دين وفي قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه
الاكتفاء واشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم
طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد

احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد
احدهما الا اذا اجازه الموكل والوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغير من المسلم
من مشتر لرقبته او بيع مكاتب مال الصغير المسلم او ذمي مال الصغير فان ولدهم الكبير كالاجنبي
فلم يصح بالطريق الاولى في المسلم قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال الصغير الكافر ايضا فان ثم
المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء الثلاثة
من بائع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والا صح شموله ولا يصح تصرف عبد او مكاتب
او كافر في مال صغيره المسلم الا ان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي
والمستأمن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكافر عن المسلم كما في الكافي والامر
بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف
البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة
لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز
في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى
الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى بها غيره لا يجوز عليه
كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية
فالسبعة على هذا لم تكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه مر تماذكره وهو
مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وفي خبزه
وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي
دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة
اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر
بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل وكذا لو امر قاض بشراء
حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر
ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر
في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين

يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا ولا
ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى
مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم
يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان
فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه
لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المص ولعله سهو فانه كما
ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل
للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وعند
او لكل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المغرب انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه
امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا
للامر فمات العبد عنده وقد قال الامر بل شريته لنفسك انه دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار
بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر
الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما
فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي
المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف
الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن
الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من ماله نفسه الى
البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدركا بالفاء سقط عند الطرفين
الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب
فوجبت بالقيمة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة يرجع
على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر سقط
عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل
بلا علم الموكل فلو شري لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها

فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه
الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات بخلاف جنس ثمن مسمى فان شرى بخلاف
جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشتري له اي الوكيل
وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود **فصل** للوكيل
بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت
ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته على الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى
اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بانه ليس له
القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء
والجبر والتلبيس في القضاء نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة
فقس عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا
لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية الا انه يحكم عرف التجار
وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه
ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما
قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم تكن له
الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى
الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة
لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم تدفع
الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقرها للمودع كما في دعوى الخلاصة
وتقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد له في يد فلان ونقل
المرأة اي تقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور فنقل الوكيل
اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت المرأة الحجة
على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة

على وكيل غير خصم ولذا وجبا عادتها لو حضر موكله بعد قضاء فيه وصح اقرار الوكيل اي وكيل
المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعي
فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر
وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا
بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى
الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي
او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة
لمكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله وكالة
مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة المعلقة انعزل عن الوكالة المرسلة
بالاجماع كما في الصغرى وقال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل
على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل ما خلا
العتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي
رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله
كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزله وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة
في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده
صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه
اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد او صبي وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه
وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان
يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني
وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وتنتقل الحقوق من
والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادية وذكر في فصل الوكيل بالشراء من
المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي
القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما

اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل
بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله
بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا
وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما
في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان
الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل
بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم
القاضي باللحاق وقالا لا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق تعود
الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر
الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله
حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه
وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بهذا للتنبيه على العامل البعيد لا كما ظن ان فيما بعده
لم يشترط علم الوكيل كما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده المأذون
الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب والماذون اذا وكلا رجلا
بالتقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل
صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه
نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ
على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا
بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد
من المفاوضين وكلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما
ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل
الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل
في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما

وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه
عزل حكمي والعلم شرط العزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما وهذا الحكم عام لكل من
الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به
تصرفاً يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد
والكتابة واما اذا كان تصرفاً لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او آجره فلا ينعزل
فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معاً فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه
باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق شريكين فيكون مقيداً
بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله
لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم
كما في القاموس اسم ومصدر شركت في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي
كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات وتطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين
او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريباً من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان
شركة ملك اي اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعاً ان يملك
اثنان فصاعداً عيناً وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عيناً او يتهبا او يوصي لهما فيقبلان
او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر
او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالاً او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان
من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ
كما في النظم فلو بدل عيناً بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما في الامتناع
عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا
اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى
وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة
ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا نفعت الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك

كما في

كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة المقابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي
وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد
دفعاً لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول
بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يتعين لاحدهما
دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة
اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم
بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد
ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر
وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شريكين متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الكم
لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا تنعقد بين صبيين مأذونين او صبي مأذون
وبالغ مالاً من نقدين او غيرهما مما يأتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد
او نوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع
ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل في القيمة لم تصح في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه تصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان
لاحدهما من جنس ذلك المال مال لم يدخل في الشركة فسد المفاوضة كما في قاضيخان والى انه لو قبض
بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء
فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا بأس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في الكشا
وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا
فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي
عند الطرفين وتكره عند ابي يوسف وتتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم
ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة
اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها
صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها

وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلاً عن صاحبه فحقوق عقد كل تصرف الى الآخر
كما تصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلاً عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب
والاستهلاك ومشتري كل من المفاوضين لهما فلو ملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن
الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام
وجارية للخدمة وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع
الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتقدير
بالفاء احسن واحترز بما تصح فيه الشركة عما لا تصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح والخلع
والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضاً الا اقراره بالمهر وارش
الجناية وعتق رحم محرم وتحليفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم
وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر بالاجماع فلو كفل بالمال اخذ به عنده
خلافاً لهما وان ورث احدهما ما تصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصي له ما تصح
فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له ونحوه وانما لم يثن الفعل
لانه معطوف باو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضيخان والمستصفى والنتف
وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت
المفاوضة عناناً في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من
شروطها صارت عناناً كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث
او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس لا يجيء والعقار داخل في العروض
بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما
اسم كما في الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكأنه عن لهما شيء فاشتركا
فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكأنه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات
في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكأن كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان
وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي مأذون او بالغ او امرأة
في كل تجارة او في نوع منها كالتجارة في الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وقد

ذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضاً كما في الذخيرة وتصح ببعض مال كل منهما
دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي ماليهما مع تفاوت
الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع التساوي
سواء كان العامل كلاً منهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن
لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فانه شرط
ذلك كان باطلاً والربح في الاول اثلاثاً وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال
احدهما دراهم صحاحاً او كسوراً بيضاء او سوداء اي ردية الفضة ومال الآخر دنانير سواء
كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية
عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه تصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافاً
لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط
وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشريه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا
يطالب بثمن مشري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته
من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه اذا اداه من مال الشركة لم يرجع كما في
المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلاً لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان
الوكيل رجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة
فرقاً كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا تجوز
بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة
فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد
كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمناً باصطلاح الناس
كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات
كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازاً
كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والكرماني وغير
المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكنز ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان

يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط
ولا تصح الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف
عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار مال الكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد
مفاوضة او عنانا فصار نصف مال الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال
مضمون عليهما فتصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقدا
مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد
فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو
تفاوتا بان تكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه
بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني
ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوط وهلاك مالهما اي مال
المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء مزجهما المال كل يفسدها اي الشركة
رأسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة
وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك لو اشترى ثم هلك كان
للمشتري مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك
فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط
في يديهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز
فلو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة
ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما
امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره
وان يعير استحسانا ويؤاجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة عنان
ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرضه والشريك شركة عنان وشريك الابدان
لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال
وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل

ورسالة

ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل
من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيديهما اي لا بعرض لكل
ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل
العمل صحيحة ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل
بيده بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين او خياط
وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيهما لم يكن شرطا وفي الكافي
اشارة الى انه يصح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه يصح شركة الحمالين كما في
المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل لان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل
منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخزانة
انه لو كان من احدهما اداة ومن الاخر عمل فسدت الشركة باجر بينهما متساويا او متفاوتا صحت هذه الشركة
خبر بعد خبر لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام عن اشعار
بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه
المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ
به ايهما شاء فيطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للاخر الدفع اي دفع الاجر اليه
اي كل منهما والكسب اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال
الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان
يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما مذبسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي
بابتذالهما بالنقد والنسية ويبيعا بالنقد والنسية كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة
اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما وكذلك المشترى ويتلفظا
بلفظ المفاوضة ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو
عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا
العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد
منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات

باتها في كل منهما حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل
من الشريكين من شركة الصنايع والوجوه وكيل الاخر عنانا وكفيله ايضا مفاوضة لامكان تحقق
ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة
اي المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل
الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك
فيقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل
شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح من السبخة وثمار الجبال العالية اي ديدا لاستقاء والاجاد
والاشربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا
من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني فحصة المباحات اذا اخذت
بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم ياخذها وتنصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ
وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك
كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في جمع
او القطع او الربط او حمل او غيره وصاحب العدة اي الالة كما يحتاج الاخذ اليه من الدابة والالات
والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم ياخذ
المعين وصاحب العدة بما له قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة
اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون للحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي
يوسف لانه رضي به وهو المختار عند المص بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية
وغيره خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل
عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا
عين لاحدهما دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت
احدهما والجنون اي جنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا
قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما
مال الاخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم تجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء

فاديا

فاديا ولاء اي متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول
وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا يضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما
وان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد ادا الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة
صاحبه معا في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء ثنية غيره اي نصيب صاحبه
ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وقد ذكر في المحيط ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر
الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب كتاب المضاربة اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة
لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي تجر له مشتقة من ضرب في الارض
اذا سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة
التي هي لغة اهل المدينة موافقة لقوله يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه صار المضارب غالبا وسببا
رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان
يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث وغيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان
كلا من الايجاب والقبول ركن والطرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها من رب الارض فان
الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخراج وعن الشركة في راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة
كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بما لطرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر
فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما ياتي وهي اي المدافعة المفهومة
من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل
فانه امين لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما اخر فاول لان الوصف فيه ضعيف
بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما
ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب
لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال و
بضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد
المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما ترك
علية اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة

فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بيّنا من تفسير الضمير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره
من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف تكون ابضاعا واجارة فلو ربح له اي
المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لم يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا
لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما
شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا
ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا
ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف
مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد بما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة
الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي
انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادية كما لا يضمن في المضاربة
الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ
منه مضاربة لم يضيع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين
والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى انه في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلوس
ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه
فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه
الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كله في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل
بالشروط الفاسدة كما في العمادية وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن
ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب
متى بدا له جاز كما في النهاية والا بشرط شيوع الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار
صاحبه او تكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوجب قطع الشركة به يفسد المضاربة
واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام
ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادية وفيه اشعار بانه لو شرط الربح
ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء [illegible]

انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادية وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة
صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص
او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره
وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة
ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما
خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري
بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الخزانة
والملتقط مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير
العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل
من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا
وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين
او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتحاماه الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين المضارب
باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان
الابضاع الى رب المال غير مفسد لانه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة هي تأكيد غير
محتاج اليه به اي بابضاع رب المال لقوام المضارب ورب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم
كما في الواقعات ويودع ويعير او عينه لها ويرهن ويرتهن ويوجر ويستأجر ويحتال اي يقبل
الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك
من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة
والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده
من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن
من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره
من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا تتغير
موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال

رب المال بماله اي بمال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة
والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي باذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا
او باعمل برايك في يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك
فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر
بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستأجرة بماله
اي المضارب فهو اي في الفعلين متبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ
ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زائدة في الصور كما صرح به الجوهري
واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد
البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه
لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة وفي
يذكرا اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه
المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته
مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل به بالكوفة بخلاف ما استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة ولو
وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط
وغيره وكذا سلعة بالكسر عينا عينها باحد الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمة كما في الذخيرة
فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا
الا ان يقول لا تشتر غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على
ان تعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي او وقتا عينه بما ذكرنا
فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي النتف ان التعيين ان يقول في الصيف
لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا عينه اي في ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر
في الخزانة انه ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك

ضمن

ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب
بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع
انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع
كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في
سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين
لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة
في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشار اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين
عبدا من مالها بامرأة وامة منه برجل ولو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد حريته وقال ابو يوسف انه
يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي
جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال
من قريبه او محلوف بعتقه بان قال اذا اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ضمن
دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب بما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان تصرف
في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنه ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشترى ضمن مال
المضاربة لانه اشترى لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة
لعدم المانع ونفقة مضارب يعمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين
متحدين او متعددين في ماله اي المضارب فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل
في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقة
مبتدأ خبره في ماله في سفره صفة نفقة طعامه بيان لها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه
وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه
وعامل ما لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما
يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح
المركوب وشراء وعلفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة
الا اذا ربح فانه يجيء حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة

في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنور والادهان
وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن
المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر نقدو
البدا اي يذهب المضارب اليه ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر
فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق
من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما
فلو انفق من ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة
بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن
عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي وروي عن الشيخين
انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على
الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا
كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستندا كما في الهداية فان استهلكه
الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في
الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة
فلا ضمان على احد منهما وصح العقد والشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل
مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على عبده دين وفيه اشارة الى انه لو شرط لعبد المضارب ولاجنبي
ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد
منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة
بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبحجره نظرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا
كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع
مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما
لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى انه بردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار وحكي
انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضا

فصل

فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله
اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار
فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر
الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما ياتي فالاولى باع عرضها
ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض
لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال
المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في
المغرب لكون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن زعم
انه حال عن فاعل نض فقد خطا كما ياتي الان ويبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله
به اي بجنسه فانه اذا عزله ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير
لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال
احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما
دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا
عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب
المال عن الطلب ان كان للمضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب
في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا ربح المضارب
يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك به اي بطلبه وما في الجامع انه يقال احل فمعناه اديه بالحوالة
الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب
يؤمر بان يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل
اي الوكيل بالبيع اذا باع وامتنع يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالضا
من باع مال الناس باجرة كما في العاشر وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر
المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي
وفي المهذب السمسار كالدلال عرض كننده فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن شيء فالسمسار

على ما ذكرنا ما لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان البياع والسمسار
وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشتري
فانه يعرض الاشياء وبهذا كان البيعانه والسمسار على البايع والشاكرد انه على المشتري فعلى هذا
تشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجيرين عادة
كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح
اولا لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد
المضارب من راس المال او بعضه بطلت القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ براس المال
ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان لا تبطل القسمة استوفي رب المال
راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال
المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الرقيق
صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال
دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعياهما قبل التصرف صدق
المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم وللمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة
ووقتا وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت
احدهما دون الاخرى يقضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت
الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة ببيانه بعد اتفاقهما على الخصوص
فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلدة والمالك
خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال انه
اي المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض كما مر وكذا صدق المالك
لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا
بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقبه بالمضاربة مع اشتمال الكل على الشركة في شيء من الخارج
رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في
اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضع المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس

الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت
اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثره هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية
لان خبرا ولما دفع مزارعة والاشتقاق من الخبر بعد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببية
اخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي
الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك
مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث
ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق
بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة
من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك
اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض وللعامل فيكون
الصاحب مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي
وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم تصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض
الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها
بلا جحد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسايل كثيرة حتى قال محمد
انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه
اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط
صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضيف
الى وقت فراغ الارض فحينئذ تجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير قاضيخان واهلية العاقدين
اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا وصبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية
كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه
من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن
محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة
وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال

دفعت اليك لتزرعها لي او آجرتك اياها او استأجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل
رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر
البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فهذه فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو
مستأجر للعامل واذا كان من العامل فمستأجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات
وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام انه ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصح انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه
صار معلوما او عمم بانه قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر قسط الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته
يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب
البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جازت استحسانا كما في النظم وبشرط
التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض
ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات
وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنهما سواء كان التبن بينهما او لرب البذر وفي غيره بقرينة الآتية
ويشكل بما اذا شرط القت لاحدهما والبذر لآخر فانه جاز كما في الذخيرة ثم الظن ان الحب اولى من
الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب
العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة ولكن ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ
استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان
العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية
معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفزان مسماة فان شرط خراج مقاسمة
جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر
من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر
والخراج فهي مجردة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا افساد اشتراط التبن
كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر
الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا وصح العقد ان ترض

بالتبن

بالتبن لآخر اي رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم
يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب
لانه عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن
بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه
الصور السبع الآتي في صور ثلث ان تكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل
والآلة لآخر منهما والارض والعمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والآلة له
او الارض والبقر والآلة لآخر واليه اشار في نظمه المشهور زمين تنها بعمل تنها زميني با تخم اي كامل
ورأي اين سه صورت دان همه نا جائز و باطل يعني فاسدات جاد صورت باقي وهي ان تكون الارض
والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لآخر وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر
لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في
صور كثيرة اما في الاول فقد نص صح ان تكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج
نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل
وله ثلث الخارج كما في التتمة وان تكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر للآخر
كما في المنية وغيرهم من الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما
في السنة واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحدهما كما في التتمة وان تكون الارض
والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان تكونا الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما
كما في العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر
والعبد او البقر والعبد والارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في السنة فوضح بطلان
ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقي البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط
اي على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج
شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير
ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر
فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل

القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لايملك احدهما
الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل
اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا
هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له لفساد العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم تثبت
رواية في مقدار ما به الاسترضاء فان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر
لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان
كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم تصدق
بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللاخر اجر المثل اي ان لم ينبت
شيء او نبت وهلك على الآخر في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان صاحبها
او مثل البقر والارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في
المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه
الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه
وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى
المسنيات ولا يغرم رب الارض شيئا في رواية فان مات قبل الزروع فللآخر ان يمتنع وبعد الزروع ينفسخ
العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ
ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت
لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق
والحجر كذلك وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء او رضا كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم
ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين
لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع
على رب الارض بحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع
في هذه الصورة فانه نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ
من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول

في عرفه

في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان
لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة
عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى
يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه
او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفق في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ
الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل
ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من
اعمال المزارعة بل هو مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر
من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم
يكن مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه
عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في
ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة
وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء
واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان للعادل ما يفتى به واما الطيب فمما لا يعصي
الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام
القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها
بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو
زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه متفرقا
بلا رضا البايع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول
اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فتسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب
ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم

يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوت طاعة ولا تجعلها قوت معصية
واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار **فصل** المساقاة من المزارعة كما في النتف واتما اخر
على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي
الشرعي كما في النهاية وغيره فان الفرقة من الطي دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى
في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة وبصل الزعفران وما غرس
وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف
الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذوذ والحراسة وغيرها
بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي قبلت فقد اشعر بان ركنها
الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول
الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر
المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط صلاحية
الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة
الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية وكذا انه تشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل
والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فانه ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا
كما في التتمة وتقع مدة المساقاة ح على مدة اول ثمر يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل
في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة وادراك
بذر الرطبة وهي الاسفست الرطبة كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص
اذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر
اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعدما تناهى نباتها ولم يخرج
بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح
من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذر
فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى فذكر مدة لا يخرج الثمر
فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة يخرج الثمر فيها

وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها
يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر
جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء
للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة انه يصح وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج
ما يرغب مثله في المساقاة فتصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم
وقت العقد لانه لا اثر للعمل ح كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده
ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان
في حد الزيادة تصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي
والحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق
بدارهم كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة والثمر نيء
اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان
مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف النيء فللورثة ان يقسموه على ما شرط او يعطوه
قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه
وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال وارثه انا آخذ نصفه فلرب الارض
الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا
عليه فلورثة رب الارض الكل كما في الهداية ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين
الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضا قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل
في الشجر او سارقا او لا الشمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق
ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال
للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من
الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشذبة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في
التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه
يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشترك بينهما وهذا لا يختص به فانه

الدافع كذلك الا تري انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة دفع
الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون
الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما تصح والى انه لو شرط
ان الثمر او الشجر والثمر بينهما تصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره
فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له ويؤمر بقلعه وعليه
اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام وتناسب ختم الكلام والسلام

كتاب احياء الموات عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء
حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع
او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك
لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض
غير عامرة وشرعا ارض منتفعة بلا نفع اي لم تزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها او بسبب ارتفاعها
ونحوه من غلبته عليها او من غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي
الكرماني وغيره انه تحديد لموضع زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة
كالمسناة او لم تكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة فما
وعن محمد انه لا يحيى ما له آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان
ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر
في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد
والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات
ولو قريبة والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره
وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
ثم بين البعد فقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب بعضهم
الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت

على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعند البعض قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه
اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد
تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم تكن باسم جنس من احياه اي الموات بحجر الله
او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد او باحدهما
او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه
اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف انه ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع و
المتبادر انه ملك الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان
ينزعها عنه ان اذن له الامام في الاحياء ولو لم يأذن له لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول المختار
فان قاضيخان قدمه وقدم ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فكذا يملكه
بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها
ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصورا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها
او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بيرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام
كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلث
حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها
غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان
التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيد اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه
لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول
كما في الهداية ومن حفر بيرا في ارض موات في فتحها الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما
فله اي للحافر حريمها اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل
بمعنى فاعل اسناده مجازي وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه
كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها
فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم تكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن
اي لبيره وهي البير التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء

والناضح اي بئره وهي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين
لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح
ستون وعن محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من
كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان
الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية وللحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة
ذراع عامة كذلك من كل جانب وهو الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثمانمائة والاول اظهر كما في
الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم
لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها لئلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره
اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر
بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه
ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره
بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلث جوانب دون
الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية
وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما
في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما
يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر
الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في
الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية
وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم
مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند
محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة
الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره
عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير

الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم
بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني
ان الخلاف في نهر حلوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما
ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب
النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر
فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد
للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دأبه
وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في
الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم الماء
لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب
بالضم والفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن
والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير
كما في المفردات والكلام مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني آدم
والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب
ايده وابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بنفسهن
ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فات المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهائم تخريب
جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه
اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول
والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق لم يحرز باناء الاولى في اناء
في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص
وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم
يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين
وفيه انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره

كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه
كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك
له يجد في الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن
الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي
نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصبا الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي
الا اذا اضر ذلك الشرب والمنصب بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة [illegible]
او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصب اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم
اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصب منهم فلم يكن له الحق الا
برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع الكسر المحوق كما ذكره المطرزي
فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحقين في ماء البحار
وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان في البئر والعين والحوض المملوك
بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة
فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره
وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر يخالف الحفر على ما قال البيهقي الا
ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره
من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء
وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء
فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكريه نهر
خاص او عام قدم حكمه في الشفة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في
العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض
المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي عن
شرب حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى انه ليس الكري على اهل
الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتأخرين انهم

يجبرون

يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبداء في الكري من اول
النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه
حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه بريء من مؤنة الكري عنده واما عندهما فالكري
عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه
لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد
بريء اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكري عن ارضه جاز له فتح الماء
في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق
الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم
لما سيجيء انه قد يملك بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعى مع الارض صح بالطريق الاولى
وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب علينا اثبات صحة الخصومة
ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب اراضيهم
قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الاراضي بحرز وقيل يقسم على
قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا ان الاسفل فان
في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا
كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر بشفة لم يمنع كما في الذخيرة
من سكر اي سد النهر المشترك فلو اغدر الماء من الحبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل
يكون لمن سبق اليه كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في
الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر
وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر
الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا
على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا
برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحقه ثم
باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام • ان مشايخ الانام • استحسنوا في المقام • اي تقسيم الامام

بالايام

كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية
والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد
الآتي ملكه الخاص لانه من اعادة الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار
صفته ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع ح لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت
اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر وتحويل الكوة اي مفتح
الماء الى النهر عن الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة
او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان عن زيادتها او نقصانها او رفع
القنطرة اذ كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل الكوى اياما معلومة
نسد فيها كوانا ولنا اياما معلومة نسد فيها كواكم او سوق شربه من ارضه الى ارض لا شرب لها
او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما
الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في
اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز
والشرب يورث كالقصاص والدين والخمس ويوصى اي تصح الوصية من الثلث بالانتفاع به
اي بان تسقى ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في
ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه
غير مملوك والا يبطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند
اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابي بكر البلخي
وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا تصح وتفسد الاجارة
اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه وآجره مع الارض جاز ويدخل الثمن
في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض
والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب
لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في رواية اخرى وبالضمان اخذ
فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخيره لا الآية

من

من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقا بما بعده لفظا وبما قبله معنى
فانا لا كثيرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما على انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة
والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس
وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب
للمولود قال الفقيه لا آمر به ولو تصدق بمنزله كان حسنا وهذا افضل لبقاء المال الحرام بغذاء
العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه فنزت
ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته
مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد
كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا
شك ان ارضا ذات نز تنقطع عنه الارتفاق فيلايم ختم الكتاب • كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقبه احياء الموات لانه موات بلا محي لم الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على
الاوقاف ولا يقال اوقف الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف
في الدار للصوفي ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية
انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرا
على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب
الا ان ما يأخذ النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع
اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية
مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق
على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير
اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية
في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على
المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن فالتبرع كالصدقة والى انه سببه

طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى • واما الشرط العام فكونه حرا عاقلا بالغا
والخاص في الاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف
للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه فهي
للعين وانه تمليك المالك المجازي مستقرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق
بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين • وتكون منفعته للموقوف
وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية
وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف لم تزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف
كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كثر رجاله فيه كما في النظم فلا يزول
ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة وان علق بموته على الصحيح نحو اذا مت فقد وقفت
داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول
ملكه ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد واذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه
الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه
محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فيخرج ويزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره
ابطاله كما في الظهيرية قيل لا تشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب عن اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة
المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل للحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل
عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه
كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحكم
بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق
والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي
يوسف لم تشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين
للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التركيب كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة
او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول ملكه عنه وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت
وهو الصحيح خلافا للخلاصة فيه فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابد او لا كما في

في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس
لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوضا وتمامه في النهاية
بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره
لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد
السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط في المسجد
كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه كما في السراجية واذن للناس اي لكل الناس بالصلوة
اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه
وان لم تكن باذان واقامة واحد سوى الباني او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا
بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء عن اشعار بانه في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره
انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال الملك
عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان
المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول تسليمه اي
الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان
بنزول مارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف
عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم فكان وكيلا
للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل
حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ
لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى
كما في النهاية قبل الفصل وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا
والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين
الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت
فيه وكلاما نحوه فيصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره
وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني

وذكر في الخلاصة ابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر اصحابنا بقولهما وابو يوسف
قد وسع كل التوسيع ولذا افتي بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين
ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف
فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند
محمد لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد
والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما شائعا
بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن
ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق
بعض شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ اكثر مشايخ
بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتي المتأخرون كما في
الخزانة وهو المختار عند المص وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع
الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص
بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته
جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه
لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات ولكن انه لو شرط لنفسه الاكل فمات
وعنده معاليق من عنب او زبيب ترد الى الوقف واما ان كان جز البر فللورثة وهذا عند ابي
يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده
وبه يفتي مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما
لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتي الصدر الشهيد كما في الخلاصة
وصح عنده التحويل الى افضل شرط ان يستبدل الوقف به اي الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف
وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط
بطل الوقف عند محمد وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم

يشترط

يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر
في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوزه وفي الخلاصة قال
السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف
الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهد في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى
فان ظلمة القضاة جعلوا حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في
زمانه ونعم الزمان هذا وهو شائك عنده واما في زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل
ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا
وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما
ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التأبيد
لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها
بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان
لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره
للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد
وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند
ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة
انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد يقرأ فيه
او في غيره او على جيرانه والمارة ونحوه كالكتاب والفأس والمنشار والطست والجنازة
وثيابها والسلاح والخيل والحمار والجيد والميزان والات الزراعة والثور والشجر مع
الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية
كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان وقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل
عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل
لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول
الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع وغيره ولو لاحتياج الباني تبدل

ارض باجرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر
وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء
آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط
ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول
لكن تجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب
فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان
يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا اقتضاء القاضي بجوازه الا اذا ادى رفع الخلاف
ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما
يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك
كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرسه
لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها
كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على
الفقراء فلو فضل عن العمارة صرفا ولا يلي ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم
الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من قرابته شيء
كما في المحيط وعن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضع هذه المسئلة ما اذا وقف على
العلماء كما فيما نقل عن القنية وان وقف على جمع او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة
بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الانتفاع فان امتنع المعين عن العمارة
او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه
اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى
مصرف المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه وكذا الخان
اذا احتاج الى مرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول
سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه
لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر

وغيرها

وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف
الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان
لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى عمارة بان لا يصلح لذلك
بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه
اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما
اذا خرب واستغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة تصرف
الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنسه لكن الوقف خالد رباط
الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف
اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام ● وكمال الدخل في
استحسان الاتمام ● **كتاب الكراهية** اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية
مشتملة عليه لان ايجاد الاصل ستر كل المراة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد بالاستحسان
وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض
الالف عن احدى اليائين واستعمل الكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره
وشيء كره ككتف وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين
كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه
من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم
يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه
بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضبع واللعب
بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العمادي وما كره كان
لشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله
وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فلا
تقديم على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان حسن

بل الحل اقرب ولكن ان يثاب تاركه ادنى ثواب مما كره تحريما وتنزيها عندهما وتنزيها عنده
كما في التلويح وغيره واعلم انه صرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل
في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت العموم البلوى فتنزيه والا فتحريم
كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة
الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسيء
واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في الكشف المنار
وعن محمد ان ما كان في دليل جوازه ارجح قيل لا باس وما كان في دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى
الدليلان فيه قيل يكره كما في زيادة البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره
او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث انه فمع الاكل
بداي بالاكل هلاكه فلو امتنع عن التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو
امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رفع
الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة انه
لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه اذ
مكنه اي الاكل من اداء صلوة الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل
بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان
كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في طلبة النهاية الى
الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه لتزيد الشبع الاكل فوق
مفعول له الثاني ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل
وعن ابي مطيع لا باس باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على من
رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد
ليسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيا فوجده نافعا فلا باس به كما روي عن النبي صلى
لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباح حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اي
الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في شرح الكرماني

دغيره

دغيره واستثنى المتأخرون فقال الا ان قصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او
لئلا يستحي ضيفه الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط
ان الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من
الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام
والثفر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب من هذه
الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والمشدود بالضبة اي العريض منهما فالاحسن
المذهب فانه المعلم لا نحو به حال كون المستعمل للاناء والسكين والسرير ونحوها متقيا و
متجنبا بالفم واليد وغيرهما من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس
الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولهما ان الفضة تابعة
ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان تطلى
عليها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجرين حرام على الرجل والمرأة وفي
وحل عليهما استعمال الاحجار بان يعمل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج
او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المنية و
الشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم
من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة ولا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان
تؤخذ آنية منهما وتستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها
واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحمل الاكل على الخوان وعند انه يكره كما في
الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة
والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه
صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال
فانه حل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة
العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار حسن ان يكون في خاتم

على قدر مثقال وما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا
او غيره وفي التجنيس لا تنقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او اسم من
اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه عليه الصلوة والسلام بثلثة
اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رضه نعم القادر الله وعمر رضه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان
رضه لتصبرن او لتندمن وعلي رضه الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف
من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي عليه الصلوة والسلام
استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز
ان يجعل في يمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء
لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه
افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان
عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق والا استعمال منطقة حافاته منها
بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره
منها لكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان
لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمايل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند
البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل والا استعمال مسمار
اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل
ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انكشتري
كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل
بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه
قال عليه الصلوة والسلام من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس
من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في جميع
الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ
وقالا لا يكره في غير حرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في حرب اذا كان صفيقا لا يدفع

مضرة

مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا
كما في المحيط وعن محمد لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضر العدو ولكن لا يصلي
فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم نذف وغزل ونسج منه ثوب يلبس
والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس واما الانتفاع بساير الوجوه
فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا
لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة
الفقهاء على انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان تكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في
الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون
التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون
الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع
كما في المنية وتوسده وافتراشه اي يجوز عنده للرجال ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره
عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في
الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى
وسادة من ديباج هو منقش الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في
الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم
بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس
ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية بافت وپود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا
للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلبت اللحمة
على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه تان ز ابريشم وپو غير باف مرد را شايد كه پوشد
بي خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب
اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف
اليه وفيه اشعار بانه يكره الباس كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف
على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر

كما في السنف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب
كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل
او بعضه فتكون من اسما كما في موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس
والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس
بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالتنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي
انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم وتنظر المراة حرة او امة مسلمة او كافرة من المراة ومن
الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف
كما في قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من
المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا
لابي عصمة المروزي من اصحابنا وهذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه
يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي
ان ينكر على كاشف بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المراة تنظر الى المراة كالرجل
الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها
من نحو الجنبين والفرجين والاليتين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر و
والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امته
الفرج الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم
واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل
كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الوكالة
وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى والكفين تغليبا اي الكف والقدم
وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه

ان

ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها
وساقها كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة منهما كما فصل كذا
في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان مساغيرها كما في فتح الهداية ويدخل
العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها
كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط
وشرط حل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه
والمس لها او لمع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى
التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف
يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في
المحيط وغيره وفي الترجمة لا تنظر امراة الى بطن امراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر
الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع او الشهادة
اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد
من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي والشاهد قضاء الشهوة بل مجرد
الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها
فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك كان له
ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح فانه لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء
للشهوة كما في المضمرات وارادة الشراء للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار
ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة
القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة
بان يستر سائر المواضع او يغض بصره ونحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظرها
ابعد من الفتنة والاحتقان ليس بضرورة ولذا قيل يختتن الكبير بنفسه ان امكن والا لم يفعل
الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام
ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملأ الناس كما في الزاهدي

والخصي الذي قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزين بزي النساء والمتشبه بهن في محلية
الوطي وتليين الكلام عن اختياره كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل
هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء
في الكبريتين جوز مخالطتهم من قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطي
ينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة
لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر رض النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة
وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر
من عشرة اذرع كما في المنية والى ان الظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة
وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية
والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة
فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى انه يحل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي
رض من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رض انه لم ينظر الى عورته
قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظره ممن حل بينهما الوطي حل مسه فجاز مس كل عضو
الآخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه فان فيه رجاء عظيما على ما قال ابو حنيفة كما في
الزاهدي وغيره ولو قال ويحل ممن حل بينهما الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن جملة السابقة
ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لا يحتاج الى قيد
عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم فاشكل بمس وجه الاجنبية
وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهي
كما في الكرماني ولا يمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما
نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل انه لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا
انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط
تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد بجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث
لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد

اوصدقة

او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بعد القبض ودفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث
الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انقضت الاجارة
او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه بالاجماع كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا
حتى لو اشترى بعضها ثم بقيتها وحاضت عندهما لم يستبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتريتها
لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك
وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرء كما في الصغرى حرم على المالك وطيها
ودواعيها كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية دواعيها
كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك والامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب
حتى لو انكره كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين عن الصحابة رض وقال عامة العلماء
انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره
المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه
فاسد اذ مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ
فان الاول يدل على فساد قول الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث
الملك والقبض وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام
ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب المختلف ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ
عن جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط
بماء الغير ولا يجوز ان تكون الحكمة موجبة متعقبة بحدوث السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة
كاملة بعد القبض من البايع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت
عنده لم يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء
القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية
وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنده
كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في
المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه يتركها حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول

وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر
وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل
الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ بشهر تام
بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل
الى الحيضة كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض
في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبراء بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية
وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوف والمعطوف عليه بشيء كما في العيون وفي الطلق انه لا حسن
تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة
ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم
وطئ بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل
التفصيل في قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطئ لانه
لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لرجلين يؤمنان
بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم
فلو وطئ في الحيض لم تكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح
المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثم
يقبله الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المستصفى انه
عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا يشترط
القبض والدخول قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع
ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق الشراء فعليه الاستبراء بدون
الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول الرضي الذي هو
الامام فدل عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ح
ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم تكن تحته حرة بانكاح البايع او المشتري

على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقين وهذه حيلة الدفع ان لا يطلقها ثم يشتري
المشتري ان انكح البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء او بعد القبض بلا
دخول يطلق الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احديهما
على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل
ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ
على رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين
جميعا وفي الطلق ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق
بعد الدخول لكان عليها حيضتان فتطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في
هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في يد البايع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء
على ما ذكره المص في قوله اذا حدث آه ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما لمس ومن
نظر بشهوة احديه واي الوطئ كالقبلة والمس وغيرهما ولم يذكر الوطئ لان في كتاب النكاح
قد اغنانا عنه بامتيه لا تجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا وبالجملة صفة حال لا
يجوز فالتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطئها بدواعيه اي وطئ كل
منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة
او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحل وطئ الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها
حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحبة ومنها
ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب
ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الحكم في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق
ومنها ما اذا رأى امرأته او امته ان تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع الحمل ومنها
ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل
ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ
امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ

وهذا عنده وأما عند محمد فلا يطأ إلا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره أي حرم تقبيل
الرجل فم رجل أو يده أو عضواً منه وهذا قول الطرفين وقال أبو يوسف لا بأس به كما في الهداية
ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة أو خدها فإنه مكروه عند اللقاء والوداع كما في
المنية وهذا إذا كان عن شهوة وأما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ
لا بأس به إذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والكلام مشير إلى أنه لو قبل وجه فقيه
أو عالم أو زاهد إعزازاً للدين فلا بأس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم
إسلامه وإكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد
إن تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الأئمة لو طلب من عالم أو زاهد أن
يدفع إليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل أجاب كما في المنية لأن الصحابة رض يقبلون أطراف النبي صلى
الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه إن القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضاً على اليد
ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد أباه أو أمه على الرأس ومودة كتقبيل
الأخ أخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان وفي القبلة قبلة
الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان رض كل غداة وقيل إنها بدعة كما في المنية
والكلام مشير إلى أن من قبل الأرض بين يدي سلطان أو أمير أو سجد له بنية التحية لا يجوز فإنه
كبيرة كما في المحيط وذكر في إكراه المبسوط أن من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية
أنه يكفر بالسجدة مطلقاً وفي الزاهدي الإيماء بالسلام إلى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط أنه
يكره الانحناء للسلطان وغيره وكره عند الطرفين لا عند أبي يوسف معانقة بالكسر أي جعل كل من
الرجلين يده في عنق الآخر في إزار واحد أي ساتر ما بين السرة والركبة واحترز عما إذا كان معه قميص
أو جبة أو غيره فإنه لا يكره كما زاد ولم يذكره بالإجماع وهو الصحيح وقال الإمام أبو منصور إن المكروه
منه ما على وجه الشهوة وأما على وجه الكرامة فجائز كما في النهاية وفي الاكتفاء إشارة إلى أن المصافحة
لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال عليه الصلاة والسلام من صافح أخاه المسلم وحرك يده
تناثرت ذنوبه وهي إلصاق صفحة الكف بالكف وإقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الأثير فأخذ
الأصابع ليس بمصافحة خلافاً للروافض كما في صلوة المسعودية والسنة فيها أن تكون بكلتا

يديه

يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب أو غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة
وأن يأخذ الإبهام قال عليه الصلوة والسلام إذا صافحتم فخذوا الإبهام فإن فيه عرقاً تنشعب
منه المحبة وذكر أن القيام لغيره لم يكره وإنما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار
وعن أبي القاسم الحكيم أنه يقوم للأغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم
الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره أن يقوم لأحد في المسجد تعظيماً وكذا لو قام القارئ
في خلال قراءته تعظيماً له وفي الظهيرية لا يجوز أن يقوم القارئ إلا لعالم أو لأبيه أو لأستاذه
المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لأحد في المسجد فإنه صلى الله عليه وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي
ولهذا أوصى السلف لتلامذتهم أن لا يقوموا لهم في المسجد إذا درسوا وفيه إشارة إلى جواز
ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند تمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة
بفتح العين وكسر الذال أي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فإنه
جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة
بأن يجعل إليها نحو التراب أو الرماد دون العكس فإن حمل النجس ممنوع هكذا أطلق في المحيط
والهداية والاختيار ولكن في موضع من المحيط والنخ والظهيرية أنه صح إذا كان غيرها غالباً
عليها فح إما أن يحمل المطلق على المقيد أو يحمل على الروايتين أو على الرخصة والاستحسان
على ما علم من غنية الهداية وصيده وفي زيادات العتابي أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا
قام دليل التقييد نصاً أو دلالة فاحفظه لأنه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها أي
العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت إلى الضياع بنية
تطهير السمك ثم تخلط بالتراب فتقوى الأرض به يجوز ولو نقلت بنية تقويتها يحرم كما في المنية
وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لا ينتفع به لاستكثار الريع وإن كان نجساً
وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الأكل وجام الحديد والصفر
ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر أي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس
وذكر شيخ الإسلام أن خصاء الفرس حرام وأما خصاء غيره فلا بأس به إن كان فيه منفعة
وإلا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لأنه قطع النسل بلا منفعة

وثمن العذرة للحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها
من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح
من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج
جراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات
كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة
وصح انزاء الحمير اي الحمار برد الدم الى الجنس والانزاء برجمها ينزي على الخيل لاحسن الفرسية كما في
لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح
شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد والمدبرة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في
زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال
والاركاب وقيل عو تجب عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف
فيما دون الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح
عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا
كبيع حرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده
اذا باع من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون ان البيع
من المجوسي واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذه خمرا لم يكره
بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب
على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال الخصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم
واما قبلها فلا بأس به كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال الخباز وغيره شيئا من البر والدراهم
نحو فانه يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه
حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا لا في الاول ولو اودعه ثم يأخذ منه
الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه
متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر
فانه لو قال اشتريت مائة من من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه

كما في

كما في الكبرى وفي التصحيح انه يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير
دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره
وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكرد والا
اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا وكما في الكشف بالنرد هو اسم معرب
ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين واردشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات
وفي ينابيع العرب وقيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني
ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة
والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب شد رنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي
وجاء عناه الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين
كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتعذيب النهم غير محرم ولو
حرم من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفي
نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج
صلوة عن وقتها عمدا وفي الجنايات انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادته ان لعبه
في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا قرار شيء فيه وجب
للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا لا يكره اهانة واستخفافا
لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء بالقافية
مرود كفنن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق
المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق
بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون
عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام
السرخسي انه كان عليه الصلوة والسلام يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله
الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع
الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع

الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذين يفعل المتصوفة في زماننا حرام لا
يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعلوه ولا
وفي العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه
في المساجد والبقاع الشريفة وقال عليه الصلوة والسلام كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه
صلى الله عليه وسلم سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرابادي كثير الولوع بالسماع
فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد
في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه عليه الصلوة
والسلام من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته والحلبي مري انه غير صحيح
وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال التاتارخانية
التالي والسامع آثمان • وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القارئ احسنت فقد كفر والاطلاق
مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوعان وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع الغير
مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط ان من الناس من جوز ذلك في العروس والوليمة للاعلان
ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني
لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما
ورد من الاحاديث على انشاء الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح المشي
كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بدون تحريك اللسان لا بأس به على ما
قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر
مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس وكذا الجر الى بعض الاطناب
وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل
واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتغليس وضرب الاوتار من الطنبور
والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبرق وما يقال بالفارسية سفيد
مهره فان كلها مكروه لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه

فلا بأس

فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكر ثلث نفخات الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر
للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث
كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار
لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس
ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطرب وقال الزيلعي
في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان •
وتمامه في البستان • ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج
في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ان ارسلها في السكك واما امساك الحمامة في برجها فمكروه
اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي
انه قال عليه الصلوة والسلام لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة
بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى تجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان البدل
من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا دخل محللا فرسه يسبق ويسبق فقال لكل منهما ان سبقتني
فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فيجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي
الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما جاز وفي الكافي ان المنفعة عند
اختلاف الجنس كالرمي ولا تجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان
يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة
دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك
فانه حرام وان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه الصلوة والسلام
استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا التغليظ الذي
كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام
والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في زهرة الفتاوى فلو اراد ذكر مقتل
الحسين رض ينبغي ان يذكر اولا مقتل ساير الصحابة رض لئلا يشابه الروافض كما في العقد وكره
جعل الغل اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحريك الرأس في عنق عبده لانه

عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني
بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار احتباس الشيء متربصا
لغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء
اربعين يوما وقيل شهرا او اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار
جنس قوت البشر اي ما يقوى بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والتمر والتين والعسل
والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى
وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط
بعضهم الاشتراء وقت الغلاء منتظرا زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم
يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان
صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلب
اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي
يوسف انه يكره اذا اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله عليه السلام المحتكر ملعون اي مبعد
عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله لانه لا يكون الا في حق الكفار
اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق
بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده
من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما في جميع البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه
فانه لا ينجو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام
وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على
اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظ
وهدد فان فعل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف فلم يحل للمشتري لقوله عليه
الصلوة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب
القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا
اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا باس حينئذ ان يسعر ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر

مما سعره

مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي
والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما
لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف
ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تنزها لا احكاما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيفما كان
ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا دياناتي كيفما كما في ذا ما
وقدم وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا ترجيح في المعاملات
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات
المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى
عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتره ديانة فان قال واحد كافر خادم لمسلم شريت
اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وصح حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر
عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله
وفيه اشارة الى انه خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبره احد انه ذبيحة مجوسي وكذا
ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من
فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى
الوجهان كما في الكشف وغيره وفيه انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية
في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان
يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع فقد شرط
العدل اي عدل اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين دار
شده وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض
ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو عن عبد او امرأة فلم يشرب
ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن ذبيحة وهلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث و
الشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صالح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول

قول المفتي غير العدل لم يجب وتشكل بما في القنية اذ في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ
من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة
الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه
تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم
فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر
صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل
تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا اخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل
الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم
العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي
للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصحابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المستصفى المصنع مقدار ما
يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة
ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في التمام ان من اشتغل به نسب الى البدعة
وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال
بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه
لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقض للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة
او تقرير للدين الباطل والمعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها
وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق
الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز
ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كاغذ الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب
التفسير والفقه فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف
مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان
شعارا لمخالف الدين وتستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ما لم يغير

او قصده

او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه
في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين آثم وفي المسعودية
يبدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي
التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا وفي السراجية لا باس ان ياخذ من اطراف
اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال
ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها
كما في صيرة الفتاوى وتستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا وبعيدا كما في الجيوم ويقول عليكم
السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال الرخسي لا باس بالزيارة للنساء على
الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الآن الاولى هو الترك **كتاب الاشربة**
اورد بعد الكراهة لانها اقرب من الحرام بجلد الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء كان
او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف
اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوب كالبر والذرة والدخن و
الجامدات كالسكر والفانيد والعسل والالبان كلبن الابل والرمك والمتخذ من العنب خمسة انواع
او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل الباقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ في بيان
تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون
من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء
والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام الموحي بالتهديد الشديد وكذلك
سميت بالاثم بيت شربت الاثم حتى ضل عقلي • كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة
من خمرة بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص وفي المبسوط قال عليه الصلوة والسلام
اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته
اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره ليلا يلزم الاستدراك وتقديم
حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض
بدليل ان الوصلية التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام

اي غير النقيع كما في المغرب فالنقيع ليس بخمر فلو طبخت لم تبق خمراً وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية
فمن قال انه لم تبق خمراً لم يحد باكله الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر
ولا يحنث في يمينه من قال والله لا يشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال
انه بقي خمراً فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل
الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكراً او فانيذ حتى صار حلواً حل لزوال المرارة وفيه اشعار بانه لو
زال المرارة عن الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره
كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الكرماني
غلى اي ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكراً وقذف
بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند
الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما وقيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد
يحرم ولا يحد بدون القذف احتياطاً به كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمته حال كونها
قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الخزانة
ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما يجيء في قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين
ثم لكان افيد واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في
هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما لا يخفى
وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل البختج ولا الجمهوري كما سيأتي طبخ قبل الغليان بالنار
او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه
باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده
وهو الخمر كما في الغرائب غلظ اي غلظت نجاسة خمر اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه
ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكرماني
وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كالعصير طاهر انما صار نجساً
باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان في كتاب الطهارات
يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجساً الا اذا اشتد ويمكن

ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان
كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين
اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد والثلاثي
في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة
وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس
فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازاً
عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فساداً ظاهراً فالاولى اما ان يقال ونقيع
البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختاراً لما في ديوان الادب ان
التمر اسم جنس غير صفة تنعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالفاء والخاء
المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرمة
واشتدت فان كلها اذا كان حلواً حل اتفاقاً واذا اشتدت فكذلك عنده خلافاً لهما واذا
قذف بالزبد حرم اتفاقاً وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت
اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان
بتصديق مجموع ما انزل عليه الصلوة والسلام فاذا جحد واحد كانه جحد الكل كما في الكرماني
فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم
فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز
بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز
بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان
اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما كما
في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل
شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائداً على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث
من التثليث سه يك كرده بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما يخرج
من العدد من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ

الباقي حتى يذهب منه اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولاً فان
انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار
للفتوى وحدّ ان يكون سفل قدره مستوياً كالاضلاع وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام
متساوية ويجعل على كل علامة فيملأ ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة
المفتين العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى
اشتد يسمى مثلثاً الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي آخر كالجمهوري لاستعمال
الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذ لهما دون الرشيد
والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير
ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في النظم مشتداً وقاذفاً
بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلواً حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين
ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه
موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في
النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين
وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذج ترغيباً
كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر رض استمرأ الناس فيما يستمرئ الطعام
ويقوي على الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع
شراباً في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رض عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر لهما ان يتخذ
للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كالتمر فيتناول اليابس والرطب والبسر
ويتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر وغيره
بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما في الطلبة وغيره ونبيذ
الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخاً ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في
التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره وكما في

انه

انه حال كسا بقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتداً كما ظن وعن ابي حنيفة
لا احرمه ديانة ولا اشربه مروءة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة
كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكراً وما افتيت
بحرمة النبيذين مطبوخاً وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد
اختلف فيه الصحابة رض كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه
بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان بدم المثلث والنبيذين
ظناً منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم
عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه
عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شرباً بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة الفرح
فان نوى بالشرب واحداً منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بانه عنده حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام والتقوي
في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعداء الاسلام او التداوي
لدفع الآلام فهو المحلل المختلف بين علمائنا الاعلام وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم
يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العالم وحل بالاتفاق الخليطان
اي ماء الزبيب او التمر والرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب و
التمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل
ليكون رداً على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافاً لمحمد نبيذ العسل يسمى
بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب
ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون
الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ
وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بكونه لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى
انه لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه
حلال عند الشيخين فلا يحد السكران ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في

في اكثار وعليه الفتوي كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء من لبن الابل اذا اشتد لم يحل
وهذا عند محمد وعند انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق
على الخلاف وتمامه في التتارخانية وكذا لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده
على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة
تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنده كراهة تنزيه وتمامه في التتارخانية وكذا ان البنج اي
احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوي بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزيل وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في
شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة العايني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم
يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل
انا ولم يفسد كما في النظم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا ادخل فيه بعض
الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في
العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه يفتي بعضهم
كما في الراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوي ولا
ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح
وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا للقبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ
الخل صبوا في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم
كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية
الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة
ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها
جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار
وحرم كما في الزاهدي وغيره دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشي ما يبقى اسفله
والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن براي بدردي ها كالاحتقان به

والامتشاط

والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون
لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة
الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ضم حكم
حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام كتاب الذبائح اورد
بعد الاشربة لان حرمة ما فيها اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من
الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح
الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصل
وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفية
التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب بما في الغنوي
من التخصيص حرم ذبيحة نوع كل بقرينة المقام فخرج البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك
والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه المص لم تذكر من التذكية وهي في اللغة الذبح
والاسم الذكوة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في المبسوط فتخرج المتردية والنطيحة ومن الظن
انه اريد بالذبيحة مقطوع الرأس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه
وتخرج ذكوة الضرورة وهي قسم من التذكية ولعلة مباحثه قدمه فقال وذكوة الضرورة
اي الاضطرارية وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلده بشرط اين
كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكوة الاختيار ذبح اي قطع اوداج
بين الحلق واللبة اي مبدؤه من العقدة الى مبداء الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية
والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني
وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة
والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع
فالمعنى من مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق
فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث
نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا

وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي انه يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة وجمع بين بعض في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وفي المثنيين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعن محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن اذا لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وعن بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم فلم يحرم حرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكوة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الكل لان الاوداج ممتدة من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاذ السغناقي وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا يثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له وانه لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وفضة وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب محدد الا سنا وظفرا قائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبيح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو

القرن

القرن القايم كما في المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالفتوى كما في الزاهدي وكره النخع ولم يحرم بفتح النون اي بلوغ المذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده معنى عنده واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فجرد منع الفاضل التفتازاني ذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فانه بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية والظرف متعلق بالصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال عليه الصلوة والسلام ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبيح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة حايضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني وكون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما

قيد ان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجليدة
قطعها الخاتن واخرس لما نقل عن ابن عباس رضه انه لم يجز ذبحه او اخرس او ابكم فانه معذور
في ترك التسمية لا من حال الخرس فانه اسم غير مختص بجعل الجزئية فانه لا مخصوصية به كما
ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي كالوثني والحربي والمجوسي واما ذبيح
الصابئي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ومكروه عندهما لانهم ممن لم يقر
بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا الا بادريس عليه السلام لكن عظموا
الملائكة كما بين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة
واعتبار اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا
فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح
لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال
الله او غيره مريدا المجاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكرخي والاحسن بسم الله
كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو
كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس رضه كما في الهداية وانما قلنا ذكر
الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه دعاء
كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند
الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل
فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير وغيره
من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره
بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي
التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو
بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم
وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله
بالجر يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله

وبنام

وبنام فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية
الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي
او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعى بين الاضجاع والتسمية
او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها
او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها
عند صدورها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى في لدن الحلق عليه لحم غليظ فالنحر
اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط في
لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل
الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة
مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار
ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح
واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي ولو يوما في العراق في نعم اي كل
حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم وكما
الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في
القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة
بشجر لا يؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بعيرا صال عليه ولم يمكن اخذه
حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها جارحا للولد بلا قدرة على ذبحه
كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل هوة ولم يمكن ذبحه شامل النحر اي قطع
اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان جرحه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه
لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن
كما في الخزانة لانه لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استأنس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش
ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة

او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس
بنفسها قلنا لا نم ببقية الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف يشاء كما في الكرماني
والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلق
الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترز
عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا فمن سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان
منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير
فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد هنا ولعل ذكره لموافقة الحديث
فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي
والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن
عرس وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداء و
البغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير
والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي موسيجه والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في
الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابية والهدهد واللقلق والطاوس كما في
المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات
الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفأرة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور
قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض
كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا
حلال عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل لا
راسه ان اكل العلف دون اللحم وصاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش
لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف
فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح
كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه

لم يؤكل

لم يؤكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع
قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه
في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه الصلوة والسلام
نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره وحكي انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات
انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في انجاس الكافي انه مأكول بالاتفاق قول بعض
على ما نقله القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده وحكي ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم
والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره وحكي ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها
واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما حلال
عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود
والزاغ الذي يأكل الجيف اي لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل كلا من الثلث
الجيف والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وفي الاكتفاء رمز الى انه
حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما اشير اليه
في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى
والاصح ان يحبس الى ان تزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره وحكي انه حل الودي
والذكر والانثيان والمثانة والعصب اللذان في العنق والمرارة والغدد الا انه مكروه كراهة
تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه
حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بفتح
الفاء اي لم يعل الماء وما فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل
كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء
او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر
الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات
حتف انفه وكان بري الاصل وبحري المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا

كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان
انواعه حلال سواها عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل
لماسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او مسلم ترك التسمية
عمدا اكل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة
احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب ولا كان ابقع او اسود وزاغا وعاما
في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية كلاژه وعن
ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا
الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سها وانما
خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني فمعها اي الذكوة
وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشئ من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة
تحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من المقطع ومع الدال على
المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه **كتاب الاضحية** عقبه بالذبائح لانها
كالمقدمة له اذ بها تعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها افعولة [illegible]
كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف
الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى
اضحى او ضحى بحذف الواو وزيادة الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها
من اضحى يضحى اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهو ما يذبح يوم
الاضحى من الحيوان المخصوص وتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح او الاضحية بمعنى
التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها
سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار
الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها
دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط لها ما يشترط لـ
الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك

فانه

فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح
الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج
المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام
في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلأ وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شرعية
في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس
شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والذكر منهما افضل اذا كان خصيا
لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان تكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز واذا
كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من ظبي فعن رواية في الاصول
وقال عامة العلماء تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة
العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر الديك والدجاجة تشبها بالمضحين
وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب احدها الا ان المختار وجوب الكل كما في
الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع
اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحى بها جاز
وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم تجزي الشاة عن سبعة
ولا نأخذ به وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة
فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي
من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر
سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال [illegible] فرعيا الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى
البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استوى
في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر
بالاحب عندهم منه اي كل منهما يجزي عن فرد هذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه
والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى
اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز

البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز ومن صار لحما فلو كان
نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف
السبع تابع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي
وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية
وعن الشيخين انه ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز
عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها
لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط اعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال
نجم الائمة لا يلزمه شراها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشي
اليه لشري الشاة عادة وقال غيره يلزم المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد
على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي تصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها
بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا
اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الكل كالاكارع جمع كراع هو ما دق من الكعب في الدواب او جلده
او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس
مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في
قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة
بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة
غنيا وفقيرا جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتركة موجبة بالشراء اولا لا اضحية
اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان وذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا
عن الخلاف فانه لا اشتراك بعده قيل لم يجز في الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشراء وقيل
الغني اذا شاركت تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه بالشراء فقد اوجبه على
نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح
من مال الطفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح
من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند

عدمه

عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه
انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في
الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده
بالاتفاق كما في النظم فياكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من كله من اللحم وغيره يبدل
بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق بشيء
من اضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع
الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منه ويجوز
ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول
وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا
بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي
قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة
عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو
المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال
واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى
فالمستحب انه لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله انه ذبح في مصر لان الصلوة
على اهله ولو قدمت احتملت التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد
والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز الا اذا بعث الى ما يباع العصر فيه من
خارج المصر فتضحى بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة
كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة انه ذبح في غيره
اي غير المصر القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون
الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره
بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره
بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم

الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية
وغيره ولعله اشارة الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي
وقتها اذا لم يصلوا بعذر الى ما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي وقت التضحية اذ ذبح في مصر
او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث الثالث عشر للاوثر الا ان العاشر افضل ثم
الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية يجوز في الليلتين الاخيرتين
الى الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض
كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد
فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاولين
وافتقر في الاخير وانتقص نصابا بالسرقة والانفاق وغيرهما سقط الاضحية ولو افتقر
ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل
لم يعد وبه نأخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والمورد امثلة
فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر
في الاخر او بلغ الصبي واقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه
خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضيخان في اماليه كما في تجريد المحيط
ولو اعتق فيه وارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل
متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية ويقضي
اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة
او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فما ملكه اضحي به او علي ان اضحي
او لله علي ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء انه يضحي
فاللازم متعلق بالناذر وشري جميعا بتصدقها اي يقضيان بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر
او بالنية عند الشراء ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عنده كما في المنية ولا
مشيرا الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار

وقيل

وقيل اثنان كما في المضمرات لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا
بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين
فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق
بالفضل وان اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن
بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا اهلكت تلك الاضحية وجبت اخرى عند ائمة بخارى وكذا
عند غيرهم اذا لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم
ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى اذا كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره
ويقضي الغني غير الناذر للاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة
شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى للاضحية او لا يشتري وانما اشرنا الى اضافة العهد
لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء
عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات
والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر
على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق
الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند
السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة
وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور
الا ان يقول علي ان يضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين
وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضان ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة
الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى
عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي خزانة
هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم واما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا
اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي
هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر او عند ثمانية او تسعة

وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط وغيره لكن
في الخلاصة العنوق من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو
ما القى ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن
حال كونها زائدة على الثني من غيره وهو اي الثني من الضأن ابن حول من الضأن والمعز الاخضر من
الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول آه وابن حولين من البقر
وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالثة كما في الكافي وابن خمس من الابل وهكذا نظم
بيت الثنايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذي ظلف وخف * لكن ما في كتب اللغة هو
من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من
الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي
من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل
كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة
وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما يدخل اللحم اذا كانتا سمينتين كما في الكافي وللقائل
ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض
قرنها بالكسر وغيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر
الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم وتذبح
مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزندويستي انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة
بالسن كما في المنية والخصي بالنص فذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا التي بها
الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة
فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا تذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم
ولا بأس بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة
في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا تذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية
وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلث قوائم ووضعت الرابعة
وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها بالتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه

لا يذبح

لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بآفة واما في البدنة فلو يمنع الا اذا ذهبت كلتاهما
كما في الخلاصة ولا تجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من
الاضحية اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها الواحدة اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع
مانع وعنه ان الثلث مانع وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان
واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ونحوها وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة
الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع
وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار
في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب
العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع علم به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فا
لتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لا تذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا
اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يضحى ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة
انه يضحى كما في المنية والى انه لا تذبح العمياء والعوراء ومقطوعة الالية والذنب فلو خلقت
بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا
عند حمير الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة
على الكمال * والجمال على الكمال * فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان
بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا
كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة
الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق
الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجب
بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات
كان ميراثا عنه فالورثة اذا كانوا سبعة فضحوا عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها
ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار

وجزاء الصيد والحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل
ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم
وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل
لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضهم يريد قضاء العام الماضي جاز
عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الحاج
على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره
وكذا الفقير الناذر والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي
هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل لانها ملك
الميت فتصدق كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور منها استحبابا ويهب من
شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة
بثلث آخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين
واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله لنفسه
ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في
الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان
الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب
لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه
نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده اذا احسن التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك
والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باول قطرة
من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد
في استسمانها واستعظامها ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة
الادب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز خلاف المجوسي ويتصدق
بجلدها لانه جزؤها او يعمله آلة تستعمل كالجراب والمنخل والغربال ويتخذه فروا او كساء او خفا
او نطعا او غيره فلو عمله جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع

الجلد

الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان فان
بيع بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعوم تصدق بثمنه لان القربة
انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو
اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز
كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي
المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها
وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا فأكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال
ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو
دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها وان فعل
يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركبها ولا ان يحمل عليها فان فعل
ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان آجرها كما في الزاهدي ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه
باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان
تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق بالدين او غيره لان الغاصب
ملكها بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل
انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من زاد
الهداية ظهر انه ليس بينه وبين ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه
اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما في
من احد وعن ابي يوسف لم تصح كما في النظم لا تصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة
والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير
فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل تصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في
الذخيرة فقال المص متواردا ينبغي ان تصح بالوديعة اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ

ولو سلم كان الذبح واردًا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعًا على السند ولو سلم منعه
لكونه سندًا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة
صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المصنف تامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب
لا يثبت بدون التغيير ولا ينتقض به بل نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنهما اي المغصوب والوديعة
اتفاقًا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن لاختتام • بل شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد عقبه الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروهًا وهو
مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد صيدًا وهو على ما قال
المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعًا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج
والبط اذ المراد منه ان تكون له قوايم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش
مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس ليلًا ولا نهارًا وبطبعًا ما توحش من الاهليات ودخل به
ما يالف كظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد شيء ممتنع لا مالك له
فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعًا لا مالك
له واعم من الماكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي
حقيقة ايضًا مصرع واذا ركبت فصيدي الابطال • اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند
الاخذ ولو حكمًا ثم الصيد بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب
كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي
والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح
كما في الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب
المخلب وفي ما له ناب ومخلب كما مر في الذبايح بشرط علمهما اي كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد
بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع اذ علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف انه يستثني منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملون للغير للهمة والخساسة وقد تلحق الحداة بالكل
الكل في المضمرات وغيره نفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فيشترط العلم يخرج الاسد والدب
والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع

بخلافه

بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين
عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذ
وان لم يطلق كما في المنافع والاولى توحيد الضمير وجرحهما اي قطع السبعين جزءًا من الصيد
لتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقا او جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل في هذا عند محمد
واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثني منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه
جثمًا او خنقًا حل بالاتفاق كما في النظم ثم في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم
يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط
ومنهم من شرط ومنهم من اشترط انه كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره وبشرط ارسال مسلم
او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدًا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال
احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى وبشرط تسميته حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط قران
التسمية به فلو تركها عمدًا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير
بما مر من اشتراط شرايط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس
كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوايم او الجناحين متوحش اي مستقر اي على صيد يؤكل صفة اخرى
فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودًا اكل الكل ما دام في وجه
الارسال كما في قاضيخان وبشرط ان لا يشارك في جرحه السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل
صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدًا او نحوه فلو ارسل السبع المعلم
وشاركه غير المعلم في جرحه صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فرجح
المحرم احتياطًا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار ولكن يشترط ان لا يشارك في الرد من لا
يحل صيده كالمجوسي والحربي وبشرط ان لا تطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال
فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي
فكمن ساعة الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزًا بعد الارسال وبال لم يؤكل كما في
المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخرى بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير

مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال
بالغير وكما عليه كرشرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم
اليا والميم بترك اكل الكلب من ذي ناب هو في الاصل كل سبع عقور غلب على النابح كما في القاموس
فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا
ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره
ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو
الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلث مرات متواليا لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم
يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او خوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية الصاحبين
ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم او الصيادين اذ المقادير
لم تعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك معقول ليعلم الجلد العظم
والجناح والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندهما
برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابته الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط
كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما يصيد من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور
كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلث مرات
تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وان ما ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل ما قد صاده ذلك الكلب قبله
قد دا ولا او قبل اكل منه ما صاده قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة
والاو فيح الاخضر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم
ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي
وغيره وههنا اشكال فان الحكم للشي لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرمة الامة للميتة عند دعوى
الولد مرتبها لا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين
فلو فر البازي عن صاحبه ثم صاده لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط
لحل بالرمي اي رمي المسلم والكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط
شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح

فلو

فلو دق السهم لم يؤكل لفقد الذكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرط
ان لا يقعد الرامي والمامور عن طلبه اي المرمي اليه اذ غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا
اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى لحمل غير وارد فان باب التحامل
الشايع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم
فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا
يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر ووقوعه على وجه
حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار
بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف
يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من
بيان احكام المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل
او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا
حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه الة الذبح فاذا لم يتمكن منه
بان لا يجد الالة اصلا والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان
فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية
وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه
ناخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمة قتل معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب ولا يحل
كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمى به اعترض كما في المغايري او سهم بلا
ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال
طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقلها وفيه اشعار بانه لو كانت
خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل
لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحدة يحل وان اصابه القفا
او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في الماء لاحتمال
الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردد

والاصل انه متى دخل على الصيد عجز لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فازجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل ولو زجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمي بالسهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالخبر وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمكة حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال ولو بان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل تدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش بعده وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول ان اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا تميز غير الاضافة لا حال من المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما دل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكوة ويصاد جوازا ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير المأكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم النفع

كتاب

كتاب اللقيط واللقطة والابق

عقب به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظا اللقيط والتقاط اللقطة وابق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض فقد رأيته ولم ترده وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو لغة شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة للفاعل وبسكونها قياسا مبالغة للمفعول كما في الطلبة وقال الازهري انه اسمها بالسكون لغير اللبث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لحمله كالداعي الى الالتقاط وقيل اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ والماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سوى كان من حجرين او العروض والحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل منها فابتداء بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف فواجبة مع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الروايات ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يبحث انه يؤخذ لانه يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه ادمي الاصل في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم

ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع
علي بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي
للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامره ويقول علي ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني
وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفي العمد للامام
ان يقتل قاتله وان يصالح علي الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه
اي تركته فان بيت المال ليس من الورثة في شي كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث
النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه له لان من العلماء من قال انه كالمعتق
ولو والي اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تاكد ولاؤه لبيت المال بان جني
نعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذه اي الملتقط لانه
سابق اليد فله ان يدفع الي غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذ منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في
قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط
واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الي انه لو ادعي انه عبده
لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المراة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها
زوج والا فقد يثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما
معا سوا اقاما البينة او لا وسوا وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية
وفيه اشارة الي انه لو ادعت امراتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت
منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامراة في رواية فان اقامت
البينة ثبت منهما كما في المحيط والي انه لو ادعي اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فقد يثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة يثبت من الاكثر كما في النظم او كان يدعي
من يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهر ان النسب يثبت منهما
ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط
وفيه رمز الي انه لو وصف واخطا ولو في بعض يثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد والي انه لو اقام احد من المدعيين بينة يثبت منه بالطريق الاولي

كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا علي رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط
حرا لانه قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر
ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الي انه
لو ادعي عبد وحر فالنسب يثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط
مسلما تبعا للدار اذا لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصرهم او قريتهم او متعبد كبيت
نار او كنيسة وفيه اشارة الي انه لو ادعي مسلم وذمي فالنسب من المسلم والي ان الاسلام اللقيط
وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوي وفي رواية
الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والي انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل
الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان
له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد علي دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان بحال يستمسك
عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الي ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة
وغيرهما والاولي بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الي امره فانه له المال ويصدق في نفقة مثله كما في الاختيار
وللملتقط لا للاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا ملكه
امره ووصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فان انكحه السلطان
مهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والاضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط
والا ضمن ولا تصرف ماله اي بصرف ماله في التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته
اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا
ردا لما قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب
فقال واللقطة المهملة ولو كثيرة امانة بالاتفاق ولا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع
بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين علي اخذه ليرده علي ربها فلو وجدها في طريق او غيره
وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم
كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط
وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة

فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه
غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال
محمد انها لم تضمن لانها امانة علي كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح
والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد وقد
فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق
كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن
وقال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث
خطوات ثم رد بريء وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن
اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان
ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر
جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي
مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها
اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان
اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى
عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دانق ثلثة ودانق يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم
يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق بها مكانها
او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف
في تقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل كل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط
وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد وشرط في السير الكبير وفي لقط المجهول اشعار بانه لو عرف
غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى الامين وله استردادها منه وان هلكت
في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة
يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف

تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا
لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف فيه اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع
ولا باس بالانتفاع عن التفاح او الكمثرى الموضوع في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم ونحوه مما لا يبقى
باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا
للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه لا انه الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان
التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي
النوادر يدفع اليه فان قبله فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد
التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن لاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم تهلك
اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق
القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك
وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى انه كل من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين
كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يؤجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان
او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس
من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد
ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فانه قال له انفق عليها ان كنت صادقا
فجعل له الرجوع والا فلا والى ان مجرد الامر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا
ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وآجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ما له منفعة
وامكن اجارته للمالك في رأي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك
والاولى عليه فان ما تذكر كالابق في ان آجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية
لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار
لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او من ثمنه
ولا يؤجره خوفا لاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق
القاضي المراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه القاضي يحبسه بطريق التعزير

كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه اذا كان الانفاق
اصلح للمالك فان البيع رجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين
او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة
فلا تظهر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع
القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع
بلا امر القاضي كان له نقض البيع قايمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط
وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي حبس اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة
لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة
فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي وجد رجل دراهم مثلا وادعى
آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم
يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه
واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء اخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع
اليه ولو هلكت كان له تضمين كل فيرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط
بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجوب الحجة وينتفع
الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق
مشعر بانه ينتفع بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر
لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله
على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقدم ومن
كان تصدقا على الفقراء من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات
كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطة تصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم
ونفقة اللقطة وجناياته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين
لا الى من تعرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة تلى ملاءتها لم يجز للثانية
ان ينتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحي ينتفع بها وكذا في

المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان
ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض به لكون الاغنذ بريح جمام فما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه
فقيرا والى غيره غنيا وحل شرائه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخير من المباحث فقال وندب
اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده
واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه
الا ان يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل
الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع
بما ليس بحجة بخلاف الاول ولذا في اخذ الكفيل منه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك
الضال وهو المملوك الذي لم يهتد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل
لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يتصل اليه يد الجاني وفيه اشعار
بانه يأخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني لا يدفع اليه وقال السرخسي
ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع
كما في التتمة وغيره ووجب على المالك له رادة اي الآبق فان الراد لا يستحق في الضال من مدة
سفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في
المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ
على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالآبق فلو جاء
به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله
من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره ان وجدته خذه والآبق اعم
من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والمأذون وولد الامة مع الرضيع
يردها وليس لراد المكاتب شيء لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر انه يسلمه
الى المولى فلو جاء الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلم اليه ليس للاول شيء بخلاف
ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم
يساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص منه قيمة درهم ثم

يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته
علي ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر اذا اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهد
انه عبد ابق اخذه للرد الي المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات
واشار في الاختيار الي ان محمدا مع ابي حنيفة والمراد من اقل منها اي مدة السفر بقسطه
اي بنصيبه الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون علي ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما
وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي وان اصطلحا
علي شيء فله ذلك كما اشير في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الي راي الامام
وهو الصحيح واطلاقه مشير الي انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في
المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد وما في يده لم يضمن
لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الاخذ
عند الاخذ مع التمكن علي ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف
لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولي اباقه فالقول له وان الاخذ ضامن اجماعا كما في
الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال علي الاخذ رعاية حسن المختتم **كتاب المفقود** اخره عما سبق
ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعني فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا
وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته وطلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضل
اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشريعة غايب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغايبة لانه من الاحكام
المشتركة ولم يكن تغليبا والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه
ثم اشار الي حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب
الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اخته ان زوجها
اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل
يقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا
يخاصم في الدين المجحود الذي يعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه وكيل
القاضي بالقبض فليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضي به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله

ويبيع

ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه
وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف الاولي ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع
لدينه كما اذا علم كونه حيا غايبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهم
وثمن ما يخاف فساده علي ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره
بلا قضاء القاضي فلا ينفق علي الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحق النفقة الا بالقضاء
ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه
من مال مورثه في يد عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة
لهما ووقف النصف الاخر الي تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه
الفتوي وعن ابي حنيفة الي ثلثين سنة وعن بعضهم الي ستين وقيل الي سبعين وعن الثلثة
الي ثمانين سنة وعليه الفتوي في زماننا وعنهما الي مائة وعن المتقدمين الي مائة وعشرين سنة
الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الي مائة وعشر وعن ابي يوسف الي مائة
وخمسين كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الي مائة وسبع كما في المشارع ففي ظاهر المذهب الي
موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في
بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الي راي
القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الي اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو
افتي به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به علي ما اظن ويثبت موته باقامة البينة علي وكيله
او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف
من مال مورثه اي يثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان
له من الحقوق طرفه بحكم يوم تمت المدة التسعون فاذا حكم بموته فتعتد عرسه كما تعتد للموت
اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الغاية اشعار بان ابتداء العدة مما يلي
المذكورة وفيه دلالة علي انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف علي قضاء القاضي كما قال شرف
الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص علي انه يتوقف عليه كما في المنية
ويقسم ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله

ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من البطن الذي من يرث الغير اي ياخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت كتاب القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غايب لم يدر اثره ولذا قيل انه عز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ايمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه تمام الشيء قولا او فعلا وقال ايمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما حمل على نحو قولهم بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح المستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصحان اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في النتف وبان العدالة شرط الاولوية الكشف وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكره المصنف والله اشار في شرح الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق شرعا حكم والي انه يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه اثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اثمان بالرواية المرجوحة كما في فوائد القاضي الامام وحكي انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل تقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا ينعزل اي يجب على الوالي

عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني ينبغي ان يعزل او كما فسره العلامة الكردي على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الايمة الثلثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس وهي لغة ما توصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا اخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما ياخذه الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في حادثة لم ينفذ فللقاضي آخر ان يبطله كما لو قضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما للتسوية امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان كان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند غيرهم الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو امر كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط الاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض ينبغي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسماية اية وثلثة الاف احاديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواية الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء

بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيره وعالماً بوجوه القياس بشرايطها واحكامها واقسامها
وعالماً بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا
اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في
الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد
لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية
او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا
ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب السؤال باللسان وفي المضمرات ان
الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن
عمر رضه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضياً بين الناس وقال النبي عليه الصلوة والسلام من كان قاضياً فقضى
بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافاً فما ارجو بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضياً فقد ذبح بغير
سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضياً ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة
وشهواته الردية مؤكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المتصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في
القضاء الا من يثق بعدله اي يعتمد عليه والا حسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا
العدل الذي لا يثق بعدله وذكر في قاضيخان انه يكره عند استجماع شرايطه وحكي انه لا باس بالدخول لانه
فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافاً للكرخي
والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطاً ومحمد اباه
حتى قيد نيفاً وخمسين يوماً وقال مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحاً آمناً من نفسه الجور ومن
غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سال عن المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوانه
اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دون الكلم
اي ضبطها اصله دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالاً كما في الازاهير
واشير اليه في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش
والعطية واول من وضعه عمر رضه فقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله

لانه لا يسال ما في يد الخصم عن الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان واما سائر الامور فيحتاج
اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا على انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوماً
واما في ديوان نفسه فان كان ذاكراً لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقاً وفيه اشارة
الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه كما فيما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف
انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا تهمة وعن ابي حنيفة ان لا يترك على القضاء
اكثر من حول لكيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكني اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد
الينا حتى نقلدك ثانياً كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء
ولو درساً ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوسين بالمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه
صار كشاهد منفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصماً ينادي عليه اذا جلس الى ايام
كشهر مثلاً من يطلب فلان المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلاً ان وجده والا خلاه
كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد من ان يشهد على قضائه
شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا
قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين وامرته بان يرفع ارتفاعها
الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني
وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض وكرائها او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا
اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فاذا قال دفع اليه كذا من مال فلان
فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول لان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو
انكر ما قال المعزول لكان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضاً فانه
لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعها الى فلان وصدقه فانه ينفذ المقلد عن المعزول كما في
المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير جحود من
اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعاً لليتيم والا تعين عليه المضاربة
والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب في رواية كما في الذخيرة وحكي انه
لا يشتري به لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة

والمسجد الجامع اي للناس للصلوة والحكم اولى من مسجد السوق والدار والطريق لجلوسه
الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا
فيختار الوسط منها والحائض وغيرها تأتي باب المسجد ويخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في
خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله
تعالى ان يوفق للحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه
قوم من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر
القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان
في زمانه يوم السبت وفي زمانه للخصاف دائر بين الاثنين والثلثاء وفي زماننا يوم الثلثاء
كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي لا يأخذ عطية اكراما لانها
اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم ورعيا لانه من الولي الحق
كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداة
لانه جرى على عادته قدرا عهد في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود
فلو زاد على ذلك لم يقبل الا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم تكن لهما اي لذي الرحم
والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا لعقد البكر ونصفه للثيب
الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا
دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما
زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة وهو مما مر من التفصيل
وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم
سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما
في المغرب جلوسا تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا
بين السلطان وخصمه في محله وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثو
بين يديه على نحو قدر الذراعين بسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يتربع ولا يقعي ولا يحتبي

تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يأتي احدهما لا يكون في وسعه
من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا
لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيف اي احدهما
فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس
كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه
مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية
ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدرك باقبالا كما لا يخفى
ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد
اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة له وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد
لانه شبيه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون
والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او لا
او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه
عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر وفيه انه لا يكره تلقين
احد الشاهدين للاخر بالاجماع واعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس
او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد بين طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث
لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ان يرد هما مرتين بطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي وقربه
في سجنه الخصم ولو مسلما سقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس
والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخرين وغيرهما مما هو تنعم
كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة
وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو جلس فيه متعنتا
طين عليه الباب واعطي له الخبز والماء من ثقبه والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع حيثي
ليس فيه فراش ولا احد يستأنس به والاضافة الى القاضي دال على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن
اللصوص الا اذا خاف الفرار فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف

ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول
من احدثه في الاسلام علي رضه بناه في العراق وسماه نافعاً ففر منه الناس فبنى اخر وسماه مخيّسا
بالخاء المعجمة وبكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابقا زمانه في المسجد او الدهليز
كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس
حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه
ووقع عنده انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم تظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه
او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما في اليسار والعسار
واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل
شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل خمسة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان
كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية
بطلبه ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات
ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى
وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فيجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق
بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فيحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا
الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه لكمال كما قال بعضهم والصحيح عند الخصاف انه يسأل
فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي ثبّت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا
في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل منه
في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه
من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها
مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن
تقدير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض
وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا
الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي في

غير

غير الصور الثلث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركة وبدل الكتابات
والمهور المؤجلة ونفقة سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل
في الانسان هو الفقر الا اذا قامت بينة من المدعي بضده اي غناه فانه يحبس مدة غلب على الظن
انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلى سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان
المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف
وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عرضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره
بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي
دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها
يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا
شهدا اي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو
ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها
تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او انفذت
وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه
رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال
ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء
الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله تعالى كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا
اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان
امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار
والى انه وجب عليه الحكم حتى انه لو اخره واخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادات
من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى
ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى
ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في

الخلاصة وفي انّ المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية
انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي برأي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل
على رجل الفاً واقام البينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر
فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم
لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس
بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم
مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسرتي السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد
والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذا لغة اصلية وقيل
معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط
ان احداً اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم
فالسجل واذا شهدوا على غائب كائن في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة
السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في خزانة لا يحكم بها
فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا كما سمي كتاباً حكمياً وكتاب القاضي
الى القاضي فهو ما تكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف
فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا
في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد
وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين
والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاكمل وغيره ثم ذكر شروطاً ثلثة
واخر كتابة الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوباً على المنقول الكتاب على الشهود
عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في
المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكر خاتم القاضي او كان
الكتاب منشوراً لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه
يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان

الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المص ويسلم
في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي
ان يكتب كتاباً آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت
التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي
ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا تشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا
التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف
ان الختم ايضاً ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما
قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم
اي وقت حضوره لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط
قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول
والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى عن الكتابة بحضور البينة اي
الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب
اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند العلماء كما في النهاية قرأه علينا واخبرنا به وختمه
وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر
والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عالم ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر
انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه
بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافاً
لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان
يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به وانما اقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب
كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضياً فلو مات او انعزل قبل وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد
خلافاً لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة
واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل
كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد

اسمه اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان
والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره ان جعل استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف
يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما
لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا
لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو
هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم
وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة
الحيلة جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع
الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب بما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه
امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ الكفيل وعن ابي يوسف انه لا
يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا
في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي
في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة
وعنه انه لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو
مريضا وقال الطحاوي انه ما نفذ فلم يبطله حاكم اعتبارا بالتحكيم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل
وكيل لان المفوض برأيه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في
الكافي الا من فوض اليه من قاض وموكل ذلك الاستخلاف والتوكيل بان قال ول او وكل من شئت
وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معنا التصرف
في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام السيفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي
اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة
واذا عرفت ذلك ففي القضاء او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو فوض اليه الاستخلاف او التوكيل وفيه
حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبا اي نائب القاضي او الوكيل
لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون

العزل ضمنا فانه المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل ينعزل نائب
القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني
وفيه رمز الى ان النائب ينعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا
امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو
اي لان نائب المفوض فانه بل بمعنى الدوام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة
نائب الاصل حقيقة وهو الوالي والموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي ينعزل
بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية ينعزل بموته لكن
لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي
او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك اذا استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امر به من نحو القضاء
والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة
غير المفوض اليه على ما قال البعض المشايخ في غير البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه
بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتأكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل
الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا كما في وكالة الصغرى وباعمل
برأيك واعتقادك يوكل غيره ويكون العزل وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته
وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده
ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده
خلافا لابي يوسف وللرواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره وعندهما
لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل
وقد نفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف وعامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى
وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز
عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه
لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه
كما في المغني وغيره والقضاء على وفاق اي وفاق مذهبه بجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير

ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه
مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة بحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ
القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل
فيه خلاف فيعتبر به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف
لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في
خزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف
لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في خزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه
انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضى بما يخالف قول
اصحابنا وفي الانتصار عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم
والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين ولهما راي
بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو عمدا عيانا
وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فانه عرض هذا القضاء ودفع على قاض
اخر ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله لحكمه نافذا لازما وهذا منه واجب لتحقق القضاء فليس له ان يرده
فلو رده فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو دفع ما قضى
على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا
لابي يوسف لكن في النسفي لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد نقض القضاء نقضه
الى يوم القيمة الا ما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المص وغيره
والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني
وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة
ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام
الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكعن مستحله كما في المضمرات
وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضى بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع
الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضى بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة

وابو يوسف

وابو يوسف ومحمد رحمهم الله اذا اتفقوا على امر لا يقضى بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير
وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر
عنه عليه الصلوة والسلام من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر
وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار
السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس
القضاء اي قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء
على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا
على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا
الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه فيصير مجمعا عليه عندنا بامضاء اخر ثان وكذا ليس لاحد ابطاله
ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فانه لا امضاء لاغير كما في المغني وغيره
ومن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل
عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق
ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود
كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امراته فاقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له
الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشتريها عنه لو كان الثمن مثل
قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البايع حل له الوطء
ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان واما الفسخ كالطلاق في
والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج اخر بعد العدة فانه
يحل له الوطء ظاهرا او باطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا او باطنا واما
عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها
الثاني والى ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العامة
وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في
معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى في جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور

فانه لم ينفذ باطناً فلم يحل له الوطئ لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عندنا على غايب عن المجلس والبلد لان القضا بالبينة وهي لم تقبل الا اذا سلمت عن الطعن
والطاعن غايب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا مجمع عليه وفي الطلاق مشير الى انه لو اقيم
البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافاً لابي يوسف وهو ارفق للناس على ما قال الرضي
والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام
فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغايب
ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذاً عند الشيخين وعليه الفتوى فلو دفع الى قاض
اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضا فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضا وهو ان البينة
هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضا مختلف فيه فيتوقف على امضا اخر
الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي
وصيه واب الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعاً بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر
اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي
امناءه الى باب داره فنودي او حكماً اي بحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغايب من نحو الاشتراء
سبباً لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى داراً على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه
الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضا على الغايب وهذا حيلة لدفع الخارج وان انكر الحاضر دعوى المدعي
فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضا على الغايب ايضاً ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة
البينة فالحاضر ينتصب خصماً عنه وفيه اشعار بانه ان لم يكن سبباً لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد
ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر
بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجباً لانعزال الوكالة بان وجد بعد
الوكالة لكنه لا يوجبه بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سبباً للانعزال لا محالة لا يقضي
على الغايب ان كان ما يدعي على الغايب شرطاً لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة
الى المشروط بخلاف السبب فانه قضي فقد قضي على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق
فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلاناً طلق امرأته وهو غايب فانها

لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى
على الغايب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم قامت بينة انه دخلها قبلت وقضي
بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضراً في حق الغايب لا ينتصب الحاضر خصماً عنه والا فقد انتصب
وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حكماً على انفسهما ولو احدهما قاضياً وفيه اشعار
بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قاضياً مميز اي صلح قضاؤه
وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلاً للتحكيم وقت التحكيم
ثم صار اهلاً له وقت الحكم ينفذ حكمه كما اذا كان عبداً او صبياً او كافراً فاعتق او بلغ او اسلم كما
في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلاً بلا خلاف
فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية
الاصل قد صح ذلك قياساً على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق
والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق
المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيراً من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في
المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضافة وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا نفتي به وفي
الخزانة انه لو استفتى فقيهاً فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل
كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح
اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال
لاحدهما قد اقررت عندي وقامت البينة لي بكذا فعدلت فالان قد حكمت بهذا عليك فانكر
المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال الولاية فلو عزل قبل
ان يقول حكمت بهذا لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان
الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام
عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى
ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف
التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم

الى قاض مولي امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله
ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم
كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له والشاهد
والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج
للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته وابنه وامضاه اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك اذا وافق مذهبه
وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا
ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي
بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه
لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين
للمسائل الخمسة الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه
اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل
ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسيأتي تمة الكلام في الوكالة وعلم
السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبرها فاسق او مستور فباعه
لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته
عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا
عنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع من فرض علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات
عدل او مستور لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا
لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته
من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم
الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهة لا يشترط خبر ذلك لصحة
التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول
قاض عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه
رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة

قد افسدوا ديننا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما في الكرماني
وقبل قول جاهل عدل بين سببه بان قال في حد الزنا اشهدوا استفسرت المقر بالزنا كما في المعروف
ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف
العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم
علامة الى ان السكوت عن تمة المسائل اولى فان للعقول القبول العقول اعز من كل عزيز كتاب الشهادة
اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اثر فمنها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس والحضور
مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال
شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشريعة اخبار
اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير
كما في قرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عند الانكار فانه اخبار به
لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار به لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار
للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه وتدخل فيه الشهادة
بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبايع على المشتري
والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأي والقوة
بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه ويجب اي يفرض
اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل
فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى
منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع
وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر
الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان
لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها
اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة
السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصحيح قال لا يقول سرقه والا لضاع حق العبد بالقطع كما

يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين وللقود
في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان
لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة
وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة
ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فتشهد
انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما
وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا تطلع الرجال عليه امرأة واحدة
والاحوط امرأتان والاحب ثلث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد
رجل بالعذرة او الولادة او الرتق لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان نظره وقع عليها بلا قصد
او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما تطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة على
جراحات النساء في حمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق
والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وان وفيه اشعار
بانه لا ترجيح بالزائد على اثنين وان كانا اعدل كما في دعوى الاختيار واستثنى منه حوادث صبيان
المكتب فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه
وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه
جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في الكشف المنار وغيره الا ان القاضي آثم ذكره المص في القضاء
وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة
فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة
والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة
وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لمعنى القبول لا لوجوبه بعد العدالة
كما في الكافي وغيره وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن
ويسأل القاضي سرا وعلانية عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته

ممن كان

ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل
وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا
كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على الغائب والى ان القاضي اذا
عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى
الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات
فيسأل عندهما سوى الا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة
فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما
في زماننا يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي
فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسألة لفساد الزمان وكفى للسؤال سرا اي يكفي فيه بان
يبعث غالبا الى المزكي سواء او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فيكتب تحت العادل
عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في
شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول
للمزكي هذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد
وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره
ويشكل بما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى وعلى الاثنان احوط والواحد كاف في التزكية
اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا
اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل
على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية
السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة
في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي و الاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي
تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين
او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان
احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي

الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة
والرسالة وعنده لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشتراط
الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فانه شرط العلم فيجوز ان يشهد بكل
ما سمعه او بصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء
فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى
وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا
انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد
في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمها المشابهة
للخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا
تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد وانما الخلاف في القاضي
اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس القضاء او اخبره قوم ثقة وفيه
الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال
وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف انه يكون الصك مستودعا والا لم يشهد
وان تيقن انه خاتمه وعند محمد يشهد ان تذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل
حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد
بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما يحصل به العلم بالتواتر
او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخرج عن مخالفة الا في النسب
فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل
يشهد به عبد عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلدته على الصحيح كما في شرح
ادب القاضي وغيره والموت فانه يشهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين
وصح لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فيشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت
والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كانا عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه

يشهد

يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية
انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول
بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت
الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به
وفي اصل الوقف ان يشهد به ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى
ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي وليس بشرط
على المختار انه كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا
كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بلا خلاف
على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن
في رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه
اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه
كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد
بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف
كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة
اذا اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان
فيشترط العدد ولا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار
وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد و
صدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم
شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع رائي جالس اي كل
من رآه جالسا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجل حال كونه الجالس يدخل عليه الخصوم اي
المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية وكذا
يشهد الرائي رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة
والتقبيل فان في التاج الانبساط بستاخ شد على انها عرسه عادة بالظاهر وكذا يشهد

رائي شيئ وعارف بالاوصاف كحدوده وحقوقه سوي الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه
من الرقيق كالمتاع وعند الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه
ونسبه فان معرفتية الرائي لاتخلو عن اشارة اليه كالمدلك بالضم جميع المالك ذو الملك اي تصرفا
مثل تصرف المالك لاتصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيئ ملكه اي المتصرف
دفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيئ لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالا
ناخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك او رأى الملك وعرضه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لم
لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال
لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد المرئي عند قاض ان شهادتي بالتسامع
او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق
ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان
لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا
في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل في الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادية
ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر وعود
كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة
للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا
لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في
العمادية وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راى مجلس كما لا يخفى **فصل** وتقبل الشهادة
جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية
المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي والرافضة الملعونون الطاعنون
على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون
للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات
عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنان
وسبعون فريقا كلهم في النار الا من لا نقدهم التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح

الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا
نقول لا نم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني وا للام اشارة
الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل
شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا
الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه علي بن موسى بالكوفة
لانه قال ان عليا رضه الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة
لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويه
اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه
اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتأويل فاسد كما
في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا
شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفا مله
كالنصارى والمجوسية وعلى المستأمن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة
عليهما ومن المستأمن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من
دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي
كما في الكافي وعلى عدو من عدو له اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في
خزانة المفتين بسبب الدين اي امر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار
ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والكاف ظرف لغو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف
العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر
كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل
شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين
كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمفرد
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة والى هذا اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من قال من
الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل

فرد من افراد الصغاير والصغيرة خلاف الكبيرة وقد تبين وانما جمع والدم تردد في الجنس لنص
على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشتراط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن
الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرة فمن
اجتنب الكباير فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين
ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة
كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولاديب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول
الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتريفه بدخوله في الكباير باطل والاقلف
الذي لم يختن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان للختان من اليوم السابع الى عشر سنين سنة
فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الا
والعمال بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل
ذا مروة لايجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم آخذوا الصدقات
وقالوا انه في زماننا لم تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا اعدولا
تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لاتقبل من الرئيس والجاني في السكة والبلد والصراف
كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لاتقبل على الصحيح كما في الجواهر لاتقبل من اعمى في شيء من الحقوق
سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء
واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا
او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لايجري فيه التسامع والا فتقبل
بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي
عمي فيه وتاريخ المدعي سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط
ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية
على الغير ومن محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة
الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد
والى ان شهادة المحدودة التائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل

كشهادة

كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح
انه مفوض الى راي القاضي او العدل كما في الكبري والا كتفاء مشير بانه لو اقام بعد الحد اربعة
من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في
قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار
بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا
اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من
المتداولات فلو شهد موذي رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب
الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لايخفى انه لايعارض
ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين نعلم انه الصحيح في زمانهم
وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو
شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولاتقبل الشهادة من شريك
لشريكه فيما يشتركان من التجارة ظرف الشهادة والاولى يشتركان فيه فانه لايصح الا عند الاخفش
والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لاتقبل للشريك المفاوض لانه لايكون الا في جميع المال وفيه
اشارة الى انها تقبل فيما لايشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون
على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال بفعل الردي من التشبه بالنساء في التزيين
والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر وهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه
رجل وامرأة لا امرأتان ومن نايحة في مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسه
كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لاتقبل لان صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد
المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيره
لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فبمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب
اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن من الدوام على اللهو واتباع الهوى
دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى
الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة

والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا
تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تأويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ
متأولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل ممن يشرب الخمر بقول الاطباء
لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا كلام لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء
في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن
كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي يطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو
جلبها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة
واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب
وفي الكشف ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطائر او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه
شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحدأ وضرب القضيب
الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى
او يغني من اجل الناس لا لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة
لاعلان الفسق له الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه
القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم
واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه او يدخل
الحمام ويجيء الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق
يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربوا مع العلم
بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط
في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في
المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية
بناء على الاشتهار فذو عب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل
الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها مامر والثاني ما اشار بقوله او تفوته الصلوة
عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سابق كلامه او على قوله

تعاطيهما

تعاطيهما منها اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا
تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا
لو اتخذه صنعة فقد قتل روحه العلي بساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم
وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او ياكل غير السوقي فيه اي في
الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح
والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في
السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رض لظهور فسقه
ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا تلوم الامة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة
من شتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته فههنا اولى
كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف
في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم فانهم سلفنا والصحابة والتابعين
رض فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في
الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه وجمعه اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل
شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره
لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رض لم يقتص به فانه كافر لان سبهما
ينصرف الى سب النبي عليه الصلوة والسلام وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض
الانسان بما يعيبه وفيه خلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته
الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في
اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء انه لا يشهد لمن يكون بينهما ولاء او زوجية وفي المنية
عن نجم الائمة لا يشهد لخادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة
النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم
وعددهم وشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب

ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها
مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة
عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي تفسيق الجارح
الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح كما ذكره المص
وفيه رمز الى ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعي
سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا
على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم بهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي ابطال
للدعوى ولم يوجبا اي الحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع
كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما يأتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد
فاسق او آكل ربوا او شارب خمر او زان في وقت او مقر في شاهد زور او ان المدعي مبطل في
هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بدون ضرورة
فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انه
استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا
زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي
بفسقهم اي بفسق شهوده لانه غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه او على انهم اي الشهود عبيد
اي احدهم عبد او انهم شاربوا خمر الآن او سارق او مني كذا او زانوا النسوة بلا تقادم او
انهم قذفة لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الباقي
بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهدوا له
المدعي او الد او انهم اعطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة علي
او انهم دفعنا اليهم كذا ما لا لئلا يشهدوا علي بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا
فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه
يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ
كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ

ولو ادعى

ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما
والآخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل اذا كان الصلح
بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية
كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا
التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة
لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته
انت خلية وشهد الآخر انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق
والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في النظم وانما جعلوا موافقة الشهادة الدعوى شبيها لانه
لا تشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق
كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف ومائة او طلقة والآخر الفين او مائتين
او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف والمائة
او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب
لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف
ولكن ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف
ومائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى
فصار هذا كعشرة وخمسة عشر وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل
او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء
المائة او الابراء عنها ونية التوفيق لا تكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة
يثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقد لم
يثبت فلم تكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت
بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين
على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى

الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكت عن جنس الثمن يثبت العقد كما في دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع
مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق
الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والراهن
والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف يثبت الالف
ولو ادعى العتق على العين فشهد هذان الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف
ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن
المرتهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة بيع اي دعوى الاجارة
كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الاجر والمستأجر في اول
مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اي بعد
مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه
ثبت المال بخلاف ما لو ادعى المستأجر فانها لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره
ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل
وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت
النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر
واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج
فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وما في الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره
الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا
في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر
الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين جر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث
على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل
الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث
المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات

وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا لمدعي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه
لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد
كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع
والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع
لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال البرجندي فترك ليس
باحسن فنظرا الى الغاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على
الشهادة وان تضاعفت لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة
الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل
لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية
وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فتشترط حيوة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس
الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي
واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان النزوع
بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ
وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما
كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين
فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة
وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان وبان لا يشهد اصل
على شهادة نفسه ومع رجل آخر على شهادة الاصل الاخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا
الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل
آخر وفيه اشعار بانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية
ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد
رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف

فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم وبالجملة بدل عن المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضا كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا تقدمه على ما اتى ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال لي فلان اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربية والفارسية الى ثلث شينات او كافات والاداء فيهما الى خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال الهمام وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو سهل ايسر وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا و الفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فانا اشهد على شهادته بكذا فيكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح لتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادته وعن انه ان كان رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل انه تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهدهم لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل لنهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف فانه لو حضر

بعد

بعد القضا بناء على القضا بشهادة الاصل والفرع كما في قضا المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحى اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدناه شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقايق ويفتى بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في الترجيح ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد انه يجيء بابيا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب فان كان فاسقا يقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وان عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير هلال بلا علة او بولادة امراة ثم انها بكر او بقطع شجر ثم وجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل وغيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والطافة في الاسواق مع الضرب لم يجر في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل الرجوع فيصح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور وفيه يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بالتحدد الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضا ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفا مشعر بان صحة الرجوع لا تتوقف على القضا بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز الحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهدا كما في الكافي وان رجعا بعده اي بعد الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضا وضمنا عنده وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال والمنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كان

فكل وان بعضاً فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا ما للمشهود عليه بالشهادة والاكتفا مشير الى انهما
لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق وفيه ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه
ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف
ضمنا مدعاه من الدين بحجرين او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون
القبض لانه يملك بمجرد القضا بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود عدد
للباقي منهم لا للراجع فلو بقي بعد الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منهما
اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق فان رجع آخر
من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف نسب اليهما وان شهد رجل وعشرة نسوة
ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس عند ابي حنيفة
لان كل اثنتين منهن كرجل والزائد على هذا وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن
كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف
وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو كالعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة
وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه
لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا
انهم احرار ثم بعد الرجم قالوا عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز
ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا
يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصلة حميدة هي كونه حرا مسلما داخلا ب
نكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان محل العقوبة كا
الموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد شاهدان انه
قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت فقضى عليه بنصف
المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن
عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله
اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفادة

من المقام

من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام **كتاب الاقرار** اورده هنا واخره عن الشهادة
لانهما حجتان الا انه حجة قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار
دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار
ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا
كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر
فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لازم عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار والدعوى
والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والوصي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوب شرعا وحكمه
ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا
ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه
فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي جمعهما مبالغة في رد ما قال
بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم
يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاده صح الاقرار كما
في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فيصح اي فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم
اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار
بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر من
فان اقرار العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح في المال مكلف فان اقرار المجنون والصبي
لم يصح الا اذا كان مأذونا فصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا
لا يدري عليه ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح
فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك علي احدنا الف درهم
لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر نفي الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح و
لاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام
الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد
بجهالة ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر

بمجهول ببيانه ولو مغصوباً فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له
فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه
شيئاً وبين زوجته او ولده او كفاً من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر
مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بالمجهول
واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة
لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله علي مال الا ومال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال
عادة ولو قال له دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لان ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق
في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان
النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية و
الاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في حق الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين
في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان
يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في
قوله علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل فمائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك
بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الاقرار الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ
مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة
اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون
وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه وللحنطة الكثيرة
عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال ويوزن كما في اللم وكذا درهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به
وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينار مع لانه كناية عن العدد واقله
اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملاً على مائة درهم وفيه اشارة
الى ان تميز كذا قد يكون مجروراً بالاضافة فان محمداً هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب
انه قول الكوفيين فالرضي المخطئ له لكونه خارجاً عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير هذا فالينه

انه مبني على عدم تميز العامة وكذا كذا درهما او كيلاً او وزناً احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب
يصلح ان يكون تفسيراً له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه باقي ما بيانه
وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيراً ولو ثلث
لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدها منها مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية ويلحق
جواب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة وواحد وعشرون لانه اقل اعداد
تذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف
فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي او ولده قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس
وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني
وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بانه في ذمتي دين
دين وواجب وحق اقرار بدين كما في اللم واختلف في قوله مرا بفلان ده درم داده نيست وصدق
المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون
مجازاً علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضاً يكون وديعة ايضاً وهو دين لم يصح
وان وصل العارية كان قرضاً كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حج يكون
كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي او نحوه مثل في كيسي
او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين او لحفظ الدين وقول المدعي لا الالف عليه اتزنها
امر معناه خذ بالوزن الالف الواجبة لك علي او قضيتكها ونحوهما مثل انتقدها او اقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة
ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقراراً كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في
الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان
او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره مما يقل في الذمة
دراهم في الاول لان التفسير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة
من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما
كثلثة وعشرين ثوباً فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين مرتبين واو بمعنى الواو بقرينة الا

وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن وعلم ان الاصل في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فيثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيرهما مما يقل في الذمة ثوب وثوبان يفسر المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس يلزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بعض دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائد لم تكن في اول بناءآت الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشار اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع حمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحدة له من لفظه وكانه مختار المصنف الا ان المناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جاريته لرجل فوهب شهاذي ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها يحمل الاقرار والا اخذ لجهة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه ما او استهلكته او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتهما فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك بموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة

لما ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو كانت معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بعرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كاذب لم على المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي او وزني او عددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء من الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الا استثناء من خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح الاستثناء ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره التوضيح وغيره عن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن شيء ثبت في الماضي والتعليق على ما في المستقبل كما في الكرماني ولا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناوله صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا قام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذه ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين الذي في صحته من الظن انه من قبيل حسب في ماله مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب

بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئاً وقبض المبيع وقد رآه القاضي او
الناس او استقرض شيئاً وقبضه كذلك او استأجر شيئاً او استهلك مال الانسان او تزوج امرأة
بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر
وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عيناً في يده
في مرضه لانه يبداء بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمقر به
بالاقرار في المرض الكل اقرار دين فانه اكثر استعمالاً على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ
عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منها ماله فان الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه
اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان
يخص اي يميز المريض باختياره غريماً اي ذا دين من الدينين الاولين من غيره بقضاء دينه
اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير وفي الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه
لو خص الصحيح غريماً بذلك لصح وتمامه في جامع النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره
فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته
لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال
محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح ولكنه لا يصح اقراره بوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم
حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثاً الا ان يصدقه البقية اي يرضى
بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقاً بالمسألتين
على ما ذكره المصنف وفي الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل
بما ذكر في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب جملاً معطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير
عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون
قبل الموت واليه الاشارة بتعليل صاحب الهداية حيث قال لانه يتعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا
اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية
في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا
والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده

اي

اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقراراً لوارثه
لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانه لم يكن وارثاً عند الاقرار ولو
اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلدة هو فيها وهو المراد من مجهول
النسب في موضع كما في المنية لكن في اعتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان
عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه
باثنتي عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام
في مدة حيوته ومماته عطف على قوله وفيه غيره ولا حاجة الى فاعله والا لزم ترك الغلام
اتصاله بالتصديق حال الاقرار يثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر
انكارهم نسبه والمتبادر انه يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان
كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما
اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط في ذلك في المقر له
العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في اعتاق الكافي من
ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط
تصديق الزوج مع الشرايط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقرارها
اي الزوجة بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان
احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه
او حجة تامة عنده واما عندهما فتكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن
ذات زوج ولا معتدة يثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا
كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن
لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في
التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرايط الثلثة كما في الكافي
والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما ان الجد او لا انه لا يثبت نسب الام بالاقرار
هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح

في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيداً ذا رحم محرم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ
وله عمة او خالة كان الارث لهما دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف فلو اقر باخ
وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه ح لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر
باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه
يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره رداً
لما روي عن ابي يوسف انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد
ابني ميت له اي للميت على آخر دين الف درهم مثلاً مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة ميت بقبض
ابيه نصفه اي اقر بقبض نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين
لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو مضمون والنصف الباقي خمسمائة للآخر من الابنين
وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى مديون بالنصف
ثم المديون الى المقر بما اذا ترك ابوهما الفا عيناً والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ
الداين نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة
ولا يخفى ما في ذكر الاقرار في الآخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار صنعاً
لانها تكون مؤخرة عنه طبعاً هي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في دول الحقائق غير منونة
لان الفها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالاً اي طلبه لاخذ العين او الدين
كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ
الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة
بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار
بحق معلوم فانه شرط وفي شموله دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخفى عن شيء له
على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي وفي الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي
والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى
الحكم فقال المدعي شرعاً من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا
يشكل بما كان فيه يخاصم من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه

الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه
مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي
التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه
من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر
وهي انما تصح وفيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار
الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة وترد
احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة لشيء على خصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره
انه وكيله او يكون المدعي مجهولاً في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه
اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه
لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع
كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في
الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية انه بين قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى
قبالة في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء المعين بجنسه وقدره في يد المدعى
عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عنده فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى
مطلقاً ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو اخذ يده على عقار
في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئاً من رجل
على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى
المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوساً
بمثل الثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضاً عند بعض المشايخ
كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا
انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي
دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر
انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك

فلو اقر بيد امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة
الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد وكان
في المنقول يثبت اليد بالاقرار ولكن انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية
وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن
ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه
بمنزلة حجة التي في بعض الاحكام كما في المطول لان المطالبة به اي انما تصح بمطالبة المدعي والمدعى
عليه بالمدعي عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على
ابقاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه
عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم تصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطيني وقيل تصح وهو الصحيح
على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا
ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذا بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن
احضاره بان لا يكون حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله
انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف
لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فالقاضي اذن يحضر بنفسه او بعث امينا يسمع الدعوى
والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر تم بعضه كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو شهدوا بشيء غيب
عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ويشير اليه اي المدعي المدعى
عند الدعوى او الشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام
باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين الاسم
الاشارة والمشار اليه فيقول كه حرا بدين محمد بدين جت كه دعوى ميكند چيزي بر دادني نيست كه بدان
ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في نكاره وذكر قيمته اي انما تصح بذكر قيمته
ما لان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم تصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يتيمة قضاء
الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو لا يصح كما في محاضرة الخلاصة ولكن الى انه لا يشترط

ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلافهما كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم
ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته
في القيمي بذكر القيمة كما في محاضرة الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز عقار به عن
غيره بما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص
ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلثة عند الثلثة
لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد تكون مثلثة وعن ابي يوسف
يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها
وعند الشيخين بالمغرب ثم بالمشرق ثم الشمال ولكن انه يحدد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا
لهما فلو لم يحدد وقضى بصحة ذلك نفذ ولكن ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال
بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار
في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه
واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي
وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب
والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان بن فلان
وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ
والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب
اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفي باليد تصح على المختار
ولزيق ارض وقف على مسجد في يد الفلاني ولزيق ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان
للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها
اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر
المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة
انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن خصمه سأل عنه وفيه
رمز الى انها اذا فسدت قال الدعوى فصح دعواك وانما ترك المص معاملة القاضي مع الخصمين

قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدء المدعى بالكلام او تكلم ولا او قال
ما لكما فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت
اذ في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة
او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه
فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم
وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسال القاضي
المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فان اقام قضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه
توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة
جعلها حجة لتوقف حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعي عليه لو سكت فاقام المدعي
بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضي عليه
بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب انه يقضي بالاقرار على ما قال الاكثرون كما في
العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم
وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق
الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في
العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات
المنية وينبغي ان يفيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه
واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف
كما في قاضيخان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن
فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين
وكذا عند ابي يوسف لانه قد يدل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي
وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف
دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنده بلا
آفة من خرس او طرش او غيره وقضي عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء

ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم
يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم ثمه دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول
فيجوز ان يمهله يوما وثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط
وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول
اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح
كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل وهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل
شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض
اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين
ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا
المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء
عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا
لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم في قضاء المنية ولا ترد اليمين من يدعي
عليه على مدعٍ وان كان له شاهد واحد او نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة
على المدعي واليمين على من انكر والمدعي عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي
ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر
عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة والاكثر عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى
به او الامر به فلو ادعى احد الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكر لم يحلف عنده
بل تعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليفها انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما
فعند ابي يوسف بالله كه در ازن نكرده وعند محمد بالله كه زن تو نيست ديني حال وهو
احوط كما في الناطفي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر على انه راجعها
ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة تثبت بقوله في الحال وفيء في ايلاء اي
الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في
مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي طلب الولد بان يدعي احد من

الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن
في المشاهير انه دعوى الزوج والمولى لم تتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعد
ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من معروف
النسب او المجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي
وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم تصح عليه هذه الدعوى
كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان
يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف
بلا خلاف كما في الكافي وولاء بالعتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على
الاخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف
القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا او اباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه
الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى
على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال
المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا ياخذ القاضي بقولهما ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في
حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق
العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعته على الزوج
بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة وان الاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غيرها ذكره في النظم و
قاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا
ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا وقت ادعاء مدع في ضمن واحد من المذكور
مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف بلا
خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر معجل في ادعائها النكاح
او الرجوع عين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له
وارث في ادعاء الزوجة او القرابة من الميت وكذا احتاج الباقي من المستثنات الى تفصيل
اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد

ان نكل ولم تقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه
ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق انه يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما
مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا
ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعضا آخر منها على طريق
الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فثبت
ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس
او الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس
ولا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس
ويجري البدل في المال لغاية قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما
ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني
وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة
في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين
وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة
السفر كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في
شهادة المنية ولكنا انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقبل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة
لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف
كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب
وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالب الكفيل
بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالب مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية
واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة
واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في النظم ولكنه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي
جاهلا حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى بنفسه والمدعي حقيرا لا يخفى
بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا

اخرولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول واما
في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابي
عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا
دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل
الا ادي مؤنته وله ان يلازمه بولده واجيره فان الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره وتستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاء المتأخر وفي
منا وجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه
في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة
والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف على المنصوب في لازمه
كما ظن المص لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل ولا يكفل الغريب
الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان لا يكفل بل يؤجل
الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمنكر لا الاقامة لانها اصل
والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى لم ينفذ
كما في الكفاية وغيره وتستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك
عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق
ونحوهما فانه حرام فان لح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا
لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب ماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا
بهما والرأي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه في الايمان
ويغلظ جوازا القاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المص
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء
توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ
بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا

ويتلو

ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا
بالزمان اي في الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تأخير المدعي ولا بالمكان
الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر والمنبر في الجامع والمسجد وعن ابي يوسف
انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ الآية المذكورة ثم يحلف في مكانهما كما في المضمرات ويغلظ
غير المسلم بما اعتقده فيحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى ويحلف النصراني
بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان المجوسي
حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلثة الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف
وحده لان التغليظ لزيادة تأكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده
لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف
احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب
هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسيأتي نحو بالله ما ثبت بينكما
بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة
فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي باين منك الان اذا
اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه
يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق
في ضمن فعل اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما
بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها باينا لانه قد يطرء عليه الاقالة والخلع والنكاح
فيتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر
للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية
لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف
انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل
عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل او
السبب الا ان يتضرر المدعي منه اي المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف على السبب

بلا خلاف نظراً له كدعوى شفعة بالجوار فان للمشتري المدعى عليه اذا كان شافعياً حلف على الحاصل
ماله قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر بالتحليف الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن
الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لابد للقاضي من الاضرار باحدهما
والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث ثبت حقه بالسبب
الموجب من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع
برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا اذا يتضرر المدعي ولا يتكرر السبب
كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقاً فيتكرر الاعتاق
والمرتد لا يسترق بل يقتل ولو ذهب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف
وفي الظاهر يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكاف ما اذا بنى على حايط غيره او اجرى
ميزاباً على سطحه او مجرى ماء في ارضه او سقى في ارضه نهراً فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب
كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر
الرواية على الحاصل ما هما حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي
وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة
ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه من ورث شيئاً من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار
المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء
الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافاً للخصاف والاول المختار عند الفقيه و
قاضيخان كما في الكم ولكن انه لو لم يتحقق كونه ميراثاً حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين
في يده كما في الذخيرة ولكن انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه
لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطعي ما ادعى
عن المدعي ان وهب شيئاً له اي للمدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة
انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكاً للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع
الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات
وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات

الا انه يرجح جانب البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى
عبداً ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل
الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو
اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبض
الموكل الكل كما في الذخيرة ولكن ان في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم
لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادية وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف
كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى مثل المدعى او اقل وصالحه عن دعوى الحلف على اقل
من المدعى فانه يصح ذلك وتسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه
الصلوة والسلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه فدى يمينه فقيل في
ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار بانه
لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالاً فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني فصل ولو
اختلفا اي المتبايعان مثلاً والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان
او عبد وقال المشتري الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما
ادعاه فان الكل مدع والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي للبايع
اثبت زيادة الثمن وللمشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصداً بخلاف مثبت
الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انه الفان
وعبد وقال المشتري الف وعبدان رجحا فحجة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة
وحجة المشتري في المبيع اولى اي وحجة وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل
المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة
الاقل ولم تقبل اصلاً وان اختلفا في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد لو
كل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة يدعيها الآخر والضمير المنصوب للزيادة فانه
مصدر ولا يرضى واحد منهما تحالفا اي اشترك البايع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف
ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتأكيد

والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانهما متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف
يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس انه لا يصح
لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري
اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع
حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البايع
اولا ولو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعي وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع
بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن
فقال احدهما انه دراهم والآخر دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا
كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن
حلفا ايهما شاء لاستوائهما في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع
بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف
وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان
النكول حجة في دعوى الاموال ولا يتحالفا احد اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا
في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا
في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن
او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه صار بمنزلة ساير الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا
في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفا كما اذا اختلفا في الحط والابراء وكاد فع المسلم فيه كما في
الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفا بعد الاختلاف
في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض وتحالفا
عند محمد رحمه وينفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل الحكمي كخروجه عن ملك المشتري
وزيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفا عندهما
ويتحالفان عنده فينفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او
القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما

في منفصلة

في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان وينفسخ على العين بالاجماع كما في المستصفى وسياق
كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية
وحلف المشتري في هذه الصور لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفا اذا
اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه
الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان
العقد وقع على القايم فقط فانه يتحالفان وينفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف
على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري
الا ان يأخذ البايع القايم صلحا ولا يأخذ شيئا آخر او يترك حصة الهالك عند البايع فيأخذ
منهما ما اقر به المشتري مع القايم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ
في تخريج قوله وقال محمد انهما تحالفا على القايم وقيمة الهالك فرد انه وقال ابو يوسف تحالفا
على القايم فالقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد
المشتري لانه لو هلك في يد البايع تحالفا على القايم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي المؤجر
والمستأجر قبل قبض المنفعة لما يأتي في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهر او شهرين
او فيهما معا بان قال المؤجر آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين بدرهم
فلم يقم بينة تحالفا فتفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بعد قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما
عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف المؤجر اولا ان اختلفا في المنفعة
ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستأجر ان
اختلفا في المنفعة وبينة المؤجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا
فيهما كما في الهداية وفي التتمة اشعار بانه يحلف اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا
معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة
لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد وقد
ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة
تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا

لاينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة
فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة
المعقود عليه مقبوض فيتحالفا في حقه بخلاف البيع ثم فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين
فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد للمسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات
وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع
اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بينة
فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والخمار والملاءة الا
اذا كان صانعا او بايعا وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب
الا اذا كانت صانعة او بايعة وله عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني
والفرش والمواشي والمنازل والكرم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها
منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان
كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان يعينها والى انهما لو التقطا
سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي
في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او
لوارثه وقال ابو يوسف انه ما جرى به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء
اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وغيره وعن زفر
والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى
ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من
الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة
كتاب الدعوى او مسبعته واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها
والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في
الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحيوة منهما والكل
للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب

انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة
كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر
الاسلام كما في المستصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة
وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصب
مني او اخذ بضم الالف او غصبته من فلان واخر زيد عما اذا قال غصبته مني او اودعته
او اشتريت منك فانه لم تسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا
بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم تسقط خلافا لابن
ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي
او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعي قائما
فانه هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما
كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى
انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان
او عارية او رهنا او موجرا او مغصوبا ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة
من زيد احتراز عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم
لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في الهداية وغيره ففي ذكره شيء
وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغيره ذي اليد في دعوى
الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما ياتي احق
اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت
الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج
احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن سببه وهو التزويج وتمامه
في العمادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد معينين وقت ملكه
وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت بتحديد الاوقات

والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين
اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا فقضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت
احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق
برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا
عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة
لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح يثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد
ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارجان او الزوجان في الملك المطلق
او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان
مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لا بد من بيان ان الاول
في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة
فالساعة اولى والتاريخ وارخ وورخ ايد وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل
موه ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة
او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم نسب
اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية
الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة
لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن بقوة البرهان
فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يؤرخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي
للمقر له على الاقيس كما في العمادية وان برهن احدهما اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة
البرهان على امرأة بتجدد النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع لم يقض له
لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا
النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطأ الاول وفي التخصيص بالخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج
نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحد ثم برهن يقضى له ثم

ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان
برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك
الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخا الكل على السواء او لم يؤرخا كان له الخيار وان كان
تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمؤرخ وقوله من ذي يد مشير الى انه يكون
الشيء في يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره ولكن انهما ادعيا
تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمؤرخ عند ابي يوسف
المؤرخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل ولكن انهما خارجان
فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل
في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي له لم يأخذ الاخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد
في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ
الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد
من هذه الثلثة في دعوى عين منها على ذي اليد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض
الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في يديهما فهو
بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منها وفيه اشارة الى ان الشيئين
لو اجتمعا فكالشرائين ولكن انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى
وتمامه في العمادية وبيع الوفاء احق من الثبات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان
هذا العين اشتراه من ذي اليد وادعت ان ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب
اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة
سواء فهو بينهما اذا ادعى احدهما غصبه من ذي يد والاخر وديعة ولا ترجيح لدعوى على اخرى
بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة
تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية باية ولو ادعى احد خارجين
نصف دار وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة
الا في النصف نصفا النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا

للعول فان فيه نصفا وكلا فعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما
فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل نصفه منها وهو ما في يد الاول بالقضا لان الثاني خارج
ونصف منها لا بناء اي لا بالقضا لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه
اشعار بان القضا على نوعين قضا ترك وقضا الزام ويسمى بقضا الملك والاستحقاق ايضا
والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضا لم يصر فيها مقضيا
له ابدا بخلاف قضا الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى
ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضا واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك
من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة
منتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا تشترط الشهادة على رؤية انفصاله
عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المذهب انه قولهم لو اقام بينة انها نتجت
عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم تسمى به المنتوج واحد قضى
لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم نعلم
فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى انه ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا
اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال الخارجان لانه
ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالفتهما تهاترت
عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال النتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه
فهو ابن من سبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما يرجح اثبات الملك
بالبينة شرع فيما ضعف اليد فقال وذو اليد لشيء المستعمل المتصرف فيه كالدال على انه مالك
له فهو احق بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يدها من جهة الاستعمال
فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل
احق بالملبوس لا مثل آخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل
الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكسر وهو احق من آخذ الذنب
ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير

مالك

مالك عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين
الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف
والحاصل ان كل مثبت منهما احق من منفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحايط المتنازع
فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انضمام لبنات الحايط المتنازع فيه متداخلة في انضمام
لبنات الحايط غير المتنازع فيه ان كان من نحو المدر او بان يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى
ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحايط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحايطين لاحدهما
والحايطان متصلان بحايط له بمقابلة الحايط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحايط
المتنازع فيه متصلا جانباه بحايطين واتصالهما بحايط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف
وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع جارسو كردن وفيه اشارة الى انه
ان لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن وكذا انه ان اتصل ببنائهما
فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار ايضا وكذا انه ان كان لاحدهما
اتصال تربيع وللآخر ملازقة فهو لصاحب اتصال تربيع لانه المستعمل للحايط المتنازع فيه وكذا
انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال الطرف في المتنازع فيه او بطرفه منه فهو بينهما وليس
كذلك فان صاحب الاتصال اولى بالكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحايط الجذوع فانه المستعمل
فان كان له عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحايط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان
كان عليه جذع واحد وللآخر بواري او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلثة وللآخر
فهو له وان كان عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب منه الغصن منصوب
على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبا على الجذوع
عليه اي الحايط فان كان لاحدهما خشبات بلا شيء للآخر فالحايط بينهما وجالس البساط و
المتعلق به سواء لانه بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه
وفي يده ثوب على وجه اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت
منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما
ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الابنية

فصل مبيعة اي جارية لا اتباع الامرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد يثبت بالاتفاق نسبه
اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا
في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما
بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او
الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا
يثبت نسبه والا فلا كما في الاختيار وفي لفظ البايع اشارة الى ان الجارية لو كان بين جماعة
فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا يثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وحين وزفر
وقالا انه كانت بين اثنين يثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري
لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهده
فان برهنا احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع
وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت امية اي كون المبيعة ام ولد
لثبوت النسب ويفسخ البيع لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو
ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها
يثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها
من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها
الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر
بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكافي ولا تعتبر دعوى
ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاسناد الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع يثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا تعتبر
دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه تعتبر دعوته
بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما بناء على ان ام الولد متقومة
ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط

وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا تعتبر دعوة البايع لو ولدت
لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره
واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب
منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب لا بتصديقه وفيه اشارة الى انهما لو ادعيا
اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين
او اكثر هي ام ولده اي البايع نكاحا حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري في لا تصير المبيعة
ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه
المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم تعتبر دعوة احدهما
للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في
آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقبه الدعوى لوقوعه بعده
غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله
من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في
الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح
لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم
يتم الصلح الا اذا قال المدعى عليه قبلت نعم قد تم الصلح بدونها اذا كان المصالح عنه وعليه لا يتعين
بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية
يرفع بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه بقال نازعه
اي جاذبه في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل
لكا لدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة وقال بعض المشايخ لو كان
المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه
لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر
الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة
كما اذا ادعى على احد ما لا لبس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة

وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا
كان وجه القضا غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محربين فان وقعت بين
اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة صح الصلح وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت عنه الملك
للمدعى عليه لوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه
على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظاهر مستقرا ولعل للمصاحبة ومع
سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك
فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز
كما في النظم وغيره الى منصوص الماتريدي ان الشيطان يعمل في ايقاع العداوة والبغضا في بني
آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح عن الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع
الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا
فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف
ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي
وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين وتفسده كما تفسد البيع
جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول
ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس
لان معاملة الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه
على الشيء او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر
الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان
كما في العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم تفسده
جهالته والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك
كل منهما دعواه جاز ولو ادعى مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعي لم يجز
ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا
التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعي في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة

ما استحق

ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايما الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي كل
العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي
الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي
وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه
بحصته من المدعي وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعي كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان
المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في
شرح الطحاوي والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك
المنافع بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو
ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه
كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشيا وفيه اشارة الى انه لو صالحه
على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما
هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكر واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال
على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة ويبطل اي فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما
اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على
دعواه وان استوفى بعضها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما
وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي
جميع المنفعة كما في حيوته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك
محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو
ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات
وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار
فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر وانكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز
كما في النتف والاخيران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه
زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء يمين اي افتداء يمين هي بدل من المدعي وقطع نزاع في حق

الآخر أي المدعى عليه فإنه زاعم أنه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف أو التعزير أو حق
الشرب فأنكر الآخر فافتدى يمينه بالأجل لذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالاً
عند قاض فأنكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فأنكر فصولح بينهما بشيء لم يصح
الصلح عند بعضهم لأن اليمين بدل عن المدعي فإذا حلف فقد استوفى البدل ويصح عند بعض
المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما إذا ادعى نكاح امرأة
منكرة لدفع الحنث على مال فإن هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة
للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لأنه زاعم أنه على أصل حقه ولا يلزم زعم المدعي
لأن المرء لا يؤخذ إلا بزعمه إلا أن الشفيع نائب عن المدعي فلو أقام الشفيع بينة على المدعى
عليه أن الدار للمدعي أو حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة
على المدعي في الصلح على دار عن دار أو غيرها فإنه معاوضة في زعم المدعي وإن كذبه المدعى
عليه وما استحق من المدعي في الأخيرين فكما مر في الأول أنه يرد المدعي حصته من العوض وإنه
استحق لكل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة إلى المستحق لأنه زاعم أنه نائب عن المدعى
عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي إلى الدعوى أي دعوى حصته من العوض وإذا استحق
الكل يرجع إلى الكل لأن المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الإقرار
والإنكار والكلام مشير إلى أن الرجوع إلى دعوى العوض إنما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارًا
فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب
رجع إلى دعوى المدعي كما في الزاهدي ولو صالح بالإقرار وأخويه على بعض دار أو متاع أو غيرهما
من أعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لأن المدعي بهذا الصلح استوفى
بعض حقه وأبرأ عن الباقي والإبراء عن الأعيان باطل فلو وجد بينة أن الكل له جاز له أخذ الكل
وبه أفتى شيخ الإسلام والإمام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية أنه يصح فلا تصح دعوى الباقي
وقولهم إن الإبراء عن الأعيان باطل معناه بطل الإبراء عن دعوى الأعيان ولم تصر ملكا للمدعى عليه
ولذا لو ظفر بتلك الأعيان حل له أخذها لكن لا تسمع دعواه في الحكم وفي إضافة البعض
إلى الدار إشعار بأنه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم وأما

ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به أخذه وفي ضمير الدار إشارة إلى أن بدل الصلح لو كان بيتًا
من دار أخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيره
وحيلته أي حيلة الصلح أن يزيد المدعى عليه في البدل شيئًا آخر من مال ليكون عوضًا عن باقي
الدار أو يبرئ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها أو عن خصومتي فيها أو عن هذه الدار
فإنه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل إذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد أنه لو قال
نحو أبرأتك عنه أو عن خصومتي فيه كان باطلا وله أن يخاصم الآخر أي أنه لو قال لرجل في يده عبده
برئت عنه لم تسمع منه دعواه ولو قال أبرأتك منه كان له ذلك وإنما أبرأه عن ضمانه كما في المحيط
والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح وأقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح
الصلح بالإقرار وأخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبًا أو وديعة أو عارية أو رهنًا أو نحو
ذلك على بدل من خلاف جنسه كما إذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على أكثر من قيمته فإنه جائز عنده
وأما عندهما فلا يجوز أكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز أن يكون أكثر من قيمته وتمامه
في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو أوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى
فصالحه من السكنى على سكنى دار أخرى أو دراهم مسماة جاز كما لو أوصى بخدمة عبده مدة وهو
خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على دراهم أو على خدمة آخر أو على ركوب دابة أو لبس
ثوب شهرًا أو أيامًا وقيدنا بالعهد لأنه لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات
عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها من نحو شج الرأس وقطع اليد
عمدًا كانت الجناية أو خطاء إلا أنه لو صالح في العمد على أكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء
وهذا إذا صالح على واحد من مقادير الثلاثة فإنه لو صالح على مكيل أو موزون جاز بالغة
ما بلغت وكل ما يصلح مهرًا أصلح بدلًا للصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر أو خنزير سقط القصاص
بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى
الرق كما إذا ادعى على مجهول النسب أنه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن
دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح الأول عتقًا بمال فإن صالحه فأقر العبد يثبت
الولاء وإلا لا يثبت إلا بالبينة على أنه عبده وكان في الثاني خلعًا موجبًا للعدة إلا إذا

الصلح بانكار فلو كان مبطلاً في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع
انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا
ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ عن هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص
الزوج اشارة الى ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه والى ان
المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا
تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها
والا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر
البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن و
الاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب
نفسها او تبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو
اخذ زانيا او فاسقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان
لا يرفعه اليه بطل الصلح ورده عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه
الا ان حده يسقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فقد
اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد
المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح
عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرع الى الطريق
نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل
صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع فانه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه ترجع
حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع فانه ليس مبادلة
ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار
على الموكل او على بعض دين يدعيه اي كذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل
سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير
امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على الف ضامن او صالح واضاف

الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي
او عبدي او حكما كما قال صالحني عن دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او
الفضة او عرض سواهما وقال على هذا الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال
صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة
المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان
اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فانه في صورة الضمان ان كان المدعى عليه
مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا
او المدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه
لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح
عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي بايهما
شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل فان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا وفاء الخبر
لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم
وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى
عليه الصلح رد سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ماله
اي جنس الحق الذي للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب وغيرها بحط
ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق على بعض الدين منه فليس تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط
اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف
عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك
ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف
او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح
فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابراء عنه في ضمن
الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالح
على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدنانير على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء

كان عن اقرار او انكار ولو صالح عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبل القبض لم يصح لانه افتراق
عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال للاسقاط اليمين ولا يشترط
فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف
حال على مائة حالة فانه اخذ بمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا
او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا
للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف
الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية
بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة
او عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة
سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سودا صح
لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فهو معاوضة
كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء نصف دين عليه اي المامور المديون غدا
ظرف للاداء على انه اي بشرط انه بريء مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بريء عن النصف
الاخر في الحال فان وفي باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما
لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد
الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقبل برئ عندهم
وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت
عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغدا
لانه لو قال ادِّ الي نصفه على انك بريء مما زاد فقبل بريء عنه عندهم وان لم يؤد النصف
لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان قال اذا
او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه
اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية

لو قال

لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح
احد ذوي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض آخر اتبع شريكه
غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمير النصفين للاحد والشريك او للدين
او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحق لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع
الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى
ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه ويأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه
بالعقد وانما قال احد ذوي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن
المبيع اذا كانت الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين
نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع
رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصبه رجل عرضا مشتركا
بين رجلين ثم استهلكه والحاصل انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء
لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب
لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالح
على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى
احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض
ثم ابراء الغريم من حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين
وسلم اليه الزبيب ثم ابراء الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في
النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشركة اخر رعاية لمقتضي المقام

كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان
حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي
والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتأديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال
الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة دون قتل المرتد والتعزير وهذا
باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء من الضرب او القطع او الرجم او القتل المتبادر

انه لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة
معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقب يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب
او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى
فان الحق المقرر الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي او المضاف ما اختص به الغير و
طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله تعالى امتثال امره وابتغاء رضاته وحق الانسان
كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع
العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة
ماله فانه تتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص
حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف
فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال بعض الائمة ان حق العبد فيه
غالب الا ان الامام يستوفي فيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير بجناية وقصاص لنفس
او طرف فحد اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على
ولا موجبا للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولذا
لا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل
المرتد والقصاص فرع حمله على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز
حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية
والاول حجازية وطئ الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطئ للاجنبية ولغة وشرعا
الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار وقال وطئ اي غيبة حشفة او اكثر من
الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبي
او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية
فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات
ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطئ عن
الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فانه

الوطئ

الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة
البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنى شروطا منها الرضا فلو وقع
باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون
الموطوءة حية فان بوطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها
مما سيفصل ويثبت الزنى عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد
او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو
الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنى دون الوطئ
او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي
السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي
ان يسأل ما هو اي الزنى احترازا عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو
احترازا عن في الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه
والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالا
صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال للدرء
الحد قال عليه الصلوة والسلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالا
الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا
يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى احترازا عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولان اتحاد
المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا
شهدا انه في مقدم البيت واخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى
احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل
وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في
المحيط وبمن زنى احترازا عن وطئ احدهما اخرس او الميتة او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهد
انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان
السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية فقد

تسامح رأيناه اي رأيناه ذكره في فرجها متحركا اليه اشارة فاضحا كالميل اي الخشب الذي يكتحل به
في المكحلة بضم الميم والحاء الآلة المخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم
كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنى وهو الرجم في المحصن
والجلد في غيره وفي الاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنى بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها
مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان
ويثبت الزنى باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من
الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار ولو اقر الذمي بوطي الذمية حد
واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره
اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام
ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار
واحد وفي الاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر يثبت به الزنى كما في المضمرات
رده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص
وكانه لم يطلع عليه من الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهد
بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان
الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار
ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم
مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال
كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر حسن اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر
بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل
حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت
خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حده الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر بنكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعى عنده
قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنى لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره

وهو

وهو اي الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره ما يجيء من قوله رجمه وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد
وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة
بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل
في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات
الخمس الدال عليها شرعا اي الحر مكلفا اي عاقلا بالغا مسلما فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون او صبي
او كافر ولو محرما بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه رجم الكتابي
وطي امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا
بامرأته ثم طلقها وقال لم يطأها والمرأة منكرة لم يكن محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي
ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه
حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي حر مكلف مسلم فلو تزوج الحر
المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج
غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فيصير محصنا بهذا الدخول وعن
ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا
محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كالكلام
غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط
وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله
واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رجم المحصن بالحجارة في فضاء
اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضه وعن عمر رضه انه قال مما انزل الله
آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا
مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين
على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه
وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا
يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب

القتل الا ان يكون ذا رحم منه فانه الاولى اذ لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار
ويبدأ به شهوده اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال
للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا
او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا
كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظرهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام
كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او
اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي
انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات
وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التأويلات ان الغرض اما ذلك
او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر
الطائفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واهانة
للمحدود وعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ
فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه وكيف
لا وقد قال صلى الله عليه وسلم في ماعز لقد رأيته ينغمس في انهار الجنة الى غير ذلك من اثبات الفضائل وهو
اي الحد لغير المحصن اي للزاني حر فقد سائر الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده
بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية
مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المؤلم في الغاية وغير المؤلم وفي المضمرات ضربا مؤلما غير قاتل
ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل الموصوف الاتي وهو جلد
مفتول ليضرب به قيل اصله الخلط سمي لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزي
وابن الاثير بالفارسية چيچرقه او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح
كما في النهاية والكل مجاز من ثمر الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضه بالسوط باجماع الصحابة

كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد
الرطبة كما في حديث المشكوة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر وجملة
مستأنفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه
من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب
الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات
لا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قائما في كل
من الحدود لانه يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او
بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز
على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير هي تأكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي
فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم
فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة
وقالا يكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني
حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سنذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيده عبده وامته
بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة
وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو
اي الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة
جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانها ربما تضطرب
فتكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر
احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن
وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن
وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ
بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج
بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ و

واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا
لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفي عمر رضه نصر بن الحجاج
من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه سياسة
فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك
كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنى بل تجوز في كل جناية والراي
فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد
والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح
الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة
في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن
الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع
الياس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف
التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار
ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في صلح شرح التأويلات انه جاز في حد الزنى ونحوه ان يجمع الاسواط
فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان
لمربي والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت
بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست
سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا
نفذ تصرفها من الثلث كما مر في الطهارة فلو اكتفي بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا
ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرا اي يدفع الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة
اسم من الاشتباه هي ما بين الحرام والحلال والخطا والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في
الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المص ما في القاموس وغيره انها
الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها

وامة

وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد
امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد
لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع
منه انه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن
ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط
لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطئ لا في المحل
فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم في هذه
الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطئ امة ابويه اي ابيه
وجده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة
وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظنا بحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد
الواطئ ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل له هذه الشبهة لكن يجب العقر
ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنى في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت
انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنى بهذه الشبهة فالزنى فيما يظن كل منهما الحل
كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة ويسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي لقيام دليل
ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة
اي كدليل امة ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك
انت ومالك لابيك ولم تثبت حقيقة الملك فثبتت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان
ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم
وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون
المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي
لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير
الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه
لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنى والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه

القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في المحيط و بوطئ اجنبية وجدها في
فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطئ هو اعمى لامكان تميزه الا اذا
دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد
لانه تميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد و يجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت اي بعثت اليه
وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارها ولا يحد في شيء من حد الزنى والشرب والسرقة
والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن من جهته هذا الا
ان محمدا لم يذكر اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية
والى هذا اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخ عن شيء و يقتص الخليفة في القتل و يؤخذ بالمال
المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا
اذا انكر المال الكافي اقرار الخليفة وسيق النهاية **فصل** من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين
قذفه اي نسبته الى الزنى بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف
او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنى الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية والحائض
والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا
لان هذا الوطئ ليس بالزنى فكان محصنا ولا يحد قاذف الواطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والواطئ
الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنى وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل والتكليف فلم
يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا
او خصيا او عذراء لتصور الزنى كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التحفة
وغيره والى ان الوطئ بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان
فلانا يقول لك يا زاني لم يحدا لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنى
كزنيت او انت زان او يا زاني ويا روسبي او يا جلب وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم
واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة
وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اراد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك
فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك

او رجلك

او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه
لو قال بالوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة
وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتأكيد والا فمستغنى
عنه بقوله قذفا او قذف بلست اي بقوله لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة
ونحوه لست لابي كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب هنا والتقييد في الرجم اشعار
باختلاف الروايتين في الاختيار وانما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي
قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية وكما في
فمن ظن انه مصرح فيهما وترك من سهو الناسخ فقد سها او لست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه
في حالة الغضب لانه نافى نسبته من ابيه فكانه قال انك ولد الزنى فيصير قاذفا لامه فيشترط
ان تكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد
لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون
القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك التقييد تسامح
حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون
القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين
في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد عن
الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنى كما في الهداية كحد الشرب
المشروع من الخمر بقدر ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق
فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع
الصحابة رضي كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في رواية وعنه وكذا في حد الشرب
في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود من الزاني والشارب وهذا
في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للولد
والوالد وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام
الا بطلب المقذوف وفيه نفي للاعنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعدما قضي بالحد

سقط الحد عن القاذف وليس لاحد المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد
سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام
اشارة الى انه لا يطالب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط
والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية
وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احد منهم كان للباقي الطلب
والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل
ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فانه له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد
من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب
السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا تحد
بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس في حد
القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو المقذوف عن القاذف
فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الجرة ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض
عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال لرد المال والحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال لا
لا زني بل انت زان حدا اي القائل به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية
فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم يبق اهل الشهادة
هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدرا
اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع
بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح خمر
ولو من قليل منها وان قاء خمرا او سكر منها او شرب يحد بشرطه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث
زال طعمها وريحها فانه لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده من زال العقل
بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضه انه قال من بات
سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يميز شيئا
كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف مراده من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المختار

وعليه

وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق الائمة ببلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف
يستقرأ سورة الكافرون فانه منهم من سكر وقرأها في صلاة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في
النظم وغيره واختلفا ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض الاسباب
كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او
ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول
مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه
فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد وفي
رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول
الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقدم منه في الاشربة والى انه لا يحد
بما حصل من نحو الافيون وجوز بوا كما اشار في متن البزدوي واختلفا انه مسكر ام لا او قد اقر
به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح
كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران
بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد
لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته
او شهد به اي بشربه الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد
احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا
شهدا يسألهما القاضي ما هية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن
مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل
عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول
اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب للاكراه والعطش المهلك مقدار
ما يروى به فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد
كما في الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد
عنه كما في قاضيخان يحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او

السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلاً والاول الصحيح كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة
انه يحد وحكي انه من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان بني الفعل
للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة عنده كما في المحيط
فلا يحد قاضي الرستاق والفقيه والمتفقه وايمة المساجد على ما قال شرف الايمة المكي في المنية
واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه
بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادية ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء
شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد لا حد القذف عندهما
ويحد عند ابي يوسف لا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه
الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على سكران لم يحد فيحبس حتى ذاك
سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار وشهادة فان من استكثر اكل السفرجل
والتفاح توجد منه رايحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه
قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب والسكر كما في قاضيخان ولا بمجرد
الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في
قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال يوسف الصغير الترجماني وقال نجم
الايمة لو اخذ سكران يوجد منه رايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في
القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة
الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى
القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من امامه رد ذلك الشاهد خبرا وجزاء والاسناد
مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للستر مانع القبول
لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون
فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان
هرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه

لم يكن

لم يمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع
لقبول الشهادة في حد الشرب والزنى وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى
لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي التأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به
لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب والرفع اي المسروق وان اقر
به اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة غير معتبرة اذ الانسان
لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد
اعتبارا بساير الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية
وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنى
والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم تكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الايمة
الثلثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة
وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت
الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنى اي شهد اربعة بزناه بزانية وهي اي المزنية غايبة
حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفيه اشعار
بانه لو اقر بزنى وهي غايبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقة شهادة بملك المسروق منه وذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غايب
قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي
يوسف كما في المحيط وتنصف حد العبد اي جلده للزنى والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا
زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه
يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا
فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى
وقذف وشرب وسرق يجب لكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط
الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنى ثم شرب او زنى باخرى يضرب

حد مستقل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل
المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتماداً على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة
حقاً لله تعالى او للعبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي اما فعلي كما بين بعضه في السوابق متفرقاً
واما قولي فبعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطاً اي ضرباً بالسوط عنده واما عند ابي يوسف
فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف ان رأى
القاضي تعزيره مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في
المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة وما رواه الامام
كلامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كانت مما يجب الحد فالاكثر والا
فمفوض الى رأي القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب
لان الحبس من التعزير فلا ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب
كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي
يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب اذا تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل
الاثار ان اخذ المال صار منسوخاً وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني
انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما
وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفاً ذا مروة
جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل ذلك عزر فان لم يكن ظريفاً فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذلك
تدعى في الامام ظريفاً ٭ وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج ما بعده
تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث جمع على عضو واحد عند
آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل الحبس في المسئلة روايتان فان التفريق وجمع في اقله كما في المحيط و
انه يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائماً على كل عضو
مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنى اشد لان جنايته اعظم وحرمته آكد ثم ضربه
للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديداً لا اول اوفق لفظاً ولا بأس
معنى فان افعل مشترك ادعاء غير مستعمل نعم قد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم

وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي وعن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق
العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون
القذف مجازاً مرسلاً او تغليباً بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات
من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبداً وامة او كافر بزنى ولو صريحاً مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا
يا فاجر يا ابن فاجرة يا ابن قحبة التي همتها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية
وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بامرأة او يأتي فقد عزر كما قاله
السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي
وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال المباحي يا عوان
في العرف هو الساعي الى الظالم كما في المجتبى يا كافر لا حسن يا كافر بالله احتراز عما قال بعضهم لو قال
يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافراً بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف
والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتماً لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافراً كفر لانه اعتقد الاسلام
كفراً كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص
يا خاين يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد ويا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر
بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا نعرف اعاء الى انه لو قال يا ناكس يا بله يا لا شئ لم يجب
عليه شئ كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كل كلمة لا توجب
الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة
على افعال الاختيارية محرمة تعد عاراً منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال الخلقية
كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عاراً كدناءة الهمة وعما لا تعد عاراً كلعب النرد فلو قال
لكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضيخان
وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكراً او آذى مسلماً او معاهداً بغير حق
بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار
يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا ابقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير
واليه اشار بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قال له لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح

فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي لعالم
اي نادان اي ناكس كما في الفتاوي البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين
ليس بكفر او علويا اي منسوبا الى علي رضه سواء كان من اولاد فاطمة رضها اولم يكن ولعل المراد كل متق
والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات
وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن
ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوي المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر بسبب حق الكل فانهم يعدون
سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك هدر وبطل دمه لانه مامور
من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل
لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذنه
الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر زوجه لترك الصلوة
او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره عرسه فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه
فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي
لم يهدر دمه الا ان باذن الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن الاب وعليه
ان يضرب اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام
والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام • كتاب السرقة عقبه بالحدود لانه منها مع الضمان هي اي
السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره ولا سيما
السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به
وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في اخر لانها اقل
وقوعا واشتر كما في التعريف واكثر الشروط فهمها فقال اخذ المكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر
من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما
وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو
كما ياتي لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر من الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم
والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين عشائين في دار بابها مفتوح

او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالامر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ
خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذه
مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم
القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع
لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف
دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من حرز اقل من العشرة
ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز
نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ
غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا من وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول
في حرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى جلد بعير غيره
ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ
من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ من الصبي والمجنون
ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت راسه او جنبه
واما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح
الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان تكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ
من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكلها ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها
اي بالسرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته وبحل ضربه
ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه وقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات
لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي بالسرقة وهو منكر
فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط كما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة
فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة صح عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعنه
الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء تقبل شهادة رجل

وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام
او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازاً عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف
هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم
مانع للقطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن
واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بدون نصاب اذ كان المسروق
منه غائباً عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازاً عن الاخذ من السارق
وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع السارق بيده سواء
كان مقراً او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب اذ كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه
بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما
هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلاً
منهم بالقسمة على السوا قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان
اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلاً اقل من ذلك
لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع
النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من
النقد محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحاً في دار الاسلام لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يحرز
فيه الشيء في دارنا فيقطع بما يوجد مباحاً في دار الحرب كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل
واللؤلؤ والياقوت فانها معتبرة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه
لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فيقطع بالمعمول كالاخذ السرير والباب
وحشيش مملوك فلا قطع بالكلأ الرطب بالطريق الاولى واختلف بالقطع باخذ الوسمة والحنا
كما في شرح الطحاوي وسمك طرياً او قديد وصيد بري او بحري طير كان او غيره كالدجاج والبط
والفهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية
وغيره او شيء يفسد سريعاً لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز
ولحم طرياً او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز

وكذا

وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزاً فان لم يفسد وكان محرزاً يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة
ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار انه لا يقطع بدون تمر اي لا بفاكهة يابسة
على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات
لكن في النظم لو سرق تمراً من حرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعاً وبطيخ
لا يفسد سريعاً كالعديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ
في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق
او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع ببيدر من مكانه قطع لانه صار محرزاً وهذا لو اخذ الحنطة
من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند
بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلاً او دبساً او عسلاً او نحوه قطع
وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه
عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو
وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه
النصارى قبلة وانما مثلثا ايذاناً بما قالوا من ثالث ثلثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا
ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء
كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه
ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجر وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق
الاولى انه لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف
وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب والفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكل عند
والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصاباً وعبد
الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع
ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيراً لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة
كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب ودواوين فيها حكمة دون دواوين
اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان في آلات اللهو كما اشار اليه الزاد وغيره

الا دفتر الحساب بضم الحا وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه
المال كما في النخ وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما
يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها
احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة انه لا يقطع
بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوثنية ولا في كلب وعرد وفهد لانه مباح
الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة
في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ
الكفن عن ميت في قبره سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو
مقفلا وقيل يقطع ان كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف
انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف وفي الظن ان الانسب المخون
والمنهوب والمنبوش لان المفهوم لا يقطع باخذ ما خانه ونهبه ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير
مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له
نصيبا من بيت المال والمغنم فيقطع في حرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من
دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتأخير
المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم
فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم
جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف
انه لم يقطع لان له ان ياخذه رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له
ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبه
فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة
عليه من ماله لم يقطع بصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا وقطع
يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لا يقطع
وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع

والى انه لو باع مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم
يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على
مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث
فيه صنعة لو احدثها الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه
ثم نقضه فسرق المنقوض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في
المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من نسبه لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره
قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه
لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة
جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي
الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية وفي الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم فيشمل هذه الصورة
ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا يسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن
فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس
ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده
وسيدته من سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليبة مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه
اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار
فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله وبيت اذن لكان
جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ اذا كان من العسكر فالمغنم داخل منه
في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ
نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي اذا امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام
عما ياتي من ما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة

ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى وهو من بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من
المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه
لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة
ح والدار تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل
لا السكة والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني وان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من
الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح
كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فقد قطع على احدهما وبه اخذ
كثير من المشايخ كما في الذخيرة او اذا ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب
او النقب ثم خرج واخذ قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السنج
الاسفل قطع وفاقا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه بحث والا فالقطع عند العامة كما في النظم او
ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره طرف خارجه او طر فقطع الاول لا يكون الصرة من خارج
الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع
بطر خارجه كما مر الا اذا حل باطله وادخل يده في الكم واخذ فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجه غير مربوط
وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان تكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح يقطع
بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم
وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم و
بعيرا ولو مع حمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرون بعضها الى بعض على نسق واحد
كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن
من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب
لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ ولو قطع السارق من القطار او غيره ان حفظه

ربه

ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق
شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى
انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان
فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الحمل
او غيره فان على بمعنى المصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المص وغيره من قيد او بقربه زايد
فقيد اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه
وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق
وعنده متاعه فهو محروز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوته
او رداؤه او منطقته لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق حملا اي جوالق
على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو اخرج
الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج من الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر يتعلق
بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير
الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس
والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرجه من
حرز اذ كل مقصورة حرز او سرق فاخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته
وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه
لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار
او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذه غيره
قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان
سير الدابة يضاف اليه السوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه الخارج
لم يقطع وان لم يكن قويا فحركت الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه
لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه
لو خرج من الحرز ثم لحماره لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا

وترك بابه مفتوحا فخرجت الدابة بنفسها فذهب بها ان السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت
فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال حوش حوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال
هير هير قطع وان قال بر بر لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق
اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع بالمرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت
شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم تقطع من
زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وتحسم اي تغمس في الدهن المغلى وجوبا لان
الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر
الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في الخزانة ثم تقطع رجله اليسرى
من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او
مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة مرة ثالثا او رابعا لا
يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل
من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوع اصابع اليد
او مقطوع الابهام او الاصبعين او الثلث في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع
المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي
لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى
لم تقطع ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه
لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في
الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل ممتدة
الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام
ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط الحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك
ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اي ذي
امينا وضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه منه الغاصب
القابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد

قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا
لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد
ضمان كيد القابض على سوم الشراء وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق
او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه
والآبق فان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ورجع بما
دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار
القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال
معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حرا او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة
من مسلم او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا
وعليه الفتوى نفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا
في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من
زاحم في المصر او بين القرى ان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما
قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم تكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد
لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة
انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي
والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط
للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق [illegible]
عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة عن الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص
كما في القاموس فهو جمع قاطع ككتاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن
اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم
كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل

قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي
قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار
وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما
في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم
رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الكفاية اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب
قبل ان يأخذوه سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال او القصاص كما في الاختيار وفي الاخذ
رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال الاحد كان لهم ان يتبعوهم
وان غابوا الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدهم لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره
وان قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء
لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع
الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه
على تلك الخشبة ويربط منا على خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى
ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما
فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل
ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه
لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة
ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا
او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فعند قيل حد وقيل لم يحد بل يدفع الى اوليائه كما في المحيط
وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافرين
على السير **كتاب الجهاد** عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار
اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة
قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد
في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار

بعد

بعد الاقرار والباغين فاللازم للمهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع
السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين
في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل عن الاضمار
الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها
كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط
ان هجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا لنفس المسلمين او ذراريهم
واموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم فرض
كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم
الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد
قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب
ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا
واما في الابتداء فالصيغ ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قبلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم
في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن
من الزوج والسيد لان هذا الفرض وجد وفرض كفاية اي فرض كل كافر ومقيم له وان كان فرضا
على كل احد بطريق البدلية بداءة اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب
وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين
وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه
انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي وفي الاطلاق مشعر بجواز
الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان
يبتدأ به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به يعني من المسلمين العاملين
به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العاملين
سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العاملين
به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان

الآثم بعضاً معيناً وذا غير مقبول ولكن انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على بعض دون بعض بهما
فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب على الكل وان لزم منه ان لا يقوم به
احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن
آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب هنا منوط بظن
المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى
الحرج وتمامه في مناهج العقول ولكن انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل
التفتازاني انه يجب عليه ايضاً فمخالف المشهور ولا لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد
لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين
وكذا المديون بلا اذن الدائن كما في اللم وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لانها في نفسها
عورة وفي الجهاد وقد ينكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد
بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد
وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من مهمات هذا الكتاب
معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفاً وقهراً فلا يصير
اماماً الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه
امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار
الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام
فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهاراً
بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث
لا تكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق
مسلم او ذمي فيها آمناً الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام
الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط
ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء

الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في
المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فنحاصرهم اي نحيط
الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم
مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميراً غائباً للامام وكذا قوله وندعوهم الى الايمان
والاسلام ليعلموا اننا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل
ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التأكيد
بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال
بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن
قبول الاسلام فالى الجزية ندعو اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب
والمرتدين كما يأتي ونبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم
ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما في القهستاني وان ابوا عن قبول
الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم
من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه
لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصناً فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية
وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما في فتاوى الصغرى
او كان فيه فراغ قلب المسلمين وان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية
ونهلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل
دوابهم ونحرق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد
ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر
مع مبارز شيئاً يضمر خلافه جاز فان علياً رضه يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود الم يشترط
ان لا يستعين علي رضه بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب
على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان
لا يظهر شيئاً مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة تلحق بها بعض الاساري الى دارهم والغلول

في الاصل الخيانة في كل شيء حقيقة كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة
بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة
بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف والاذن او ذكر او شيء من الاطراف وانما نهي عن
المثلة اذا كانت بعد الظفر لهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار ولا قتل
عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والراهبين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج
ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى
والاخرس ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل
ليتفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الراي او
المال فان احدا من هؤلاء الزائد على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه
كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقال الكادوي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض
المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل ابا كافرا بداء ولا تقل لهما اف
وفيه رمز الى انه يبتدا بقتال الذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدا به لكن
يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه
فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر
الطحاوي ان النهي قد كان لخوف شيء منه وفي زماننا قد كثروا وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه
كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان
يراد بذي الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره
وامراة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن
على المصحف والمراة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان فيه الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه
اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة
واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابوا عنه
يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يبرح الى غيره
فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك

الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة
اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم ان فتح
لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف في مصرفها ولا يخمس
كما في الاختيار ونبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع لكن الوفاء
وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض ومدة يبلغ الخبر الى
ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت
تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان المقصر منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام
قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع
بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في
الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان فيه تقريرا
على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة
التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في
حكمه من حرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار
فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه
سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان
البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين اذ يزيد الخوف
على الكفار واكثر ولو اهل بلد او حصن وبلد فصدهما اباه باي لسان فلو قال انت امن او لك
امانة الله او عهد الله او ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد من المسلمين
ولو قال الكافر لا تقتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من امن يؤمن اي ازال
الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر
لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد
من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذه اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك
كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله

عذراً في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان

اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفاً لا صفة كما ظن فانه

لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمه اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي

عاقل ولو مراهقاً وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد رحمه فاضطرب قول ابي يوسف

وفيه اشعار بانه صح امانهما مأذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح

عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقاً كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه

اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهداً يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن

الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس

باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيراً

اي قهراً احتراز عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري قسم

اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وح يكون نفس البلاد

عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساءهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي وسيأتي

ما تساهل للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال

بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني

عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان

يقسم الكل الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابداً كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء

الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي

ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقول ما تيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا

يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم

من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون

لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه

على قتل وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على

الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع

الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجميع كما ظن او استرقهم اي الاسرى

المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احراراً الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا

اي حقاً واجباً لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة

لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا

ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفي فداؤهم اي اطلاقهم

ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا بأس به عند الحاجة بناء على ما في السير الكبير كما في

الهداية وقال محمد رحمه لا بأس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار

واما اسير مسلم فذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه

يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا

قبل القسمة ويجوز مطلقاً عند محمد ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه

من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس

وقسمة مغنم ثمه اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم

لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف ان الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما

وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد

فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني

الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها

الى دار الاسلام باجرة ثم يقسمها ثمه ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح

واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر

معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال

ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وهو في الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر

لحقه اي لحق المدد الامام ثمه اي في دار الحرب كمقاتل فيها اي مشابهان له في استحقاق المغنم

وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحاً قبل شهود الواقعة او اسر من العسكر ثم خرج

اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من مددهم او احرز المغنم بدار نا

او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو قاتلهم
في دارنا للمقاتل والمستعين لا لمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اي رجل
منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر وان قاتل كالمقاتل وفيه ايماء
الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في
الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيئاً
من المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم من
هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ما ثمة الا ان
كلامه لا يخلو عن تسامح وحل منا موالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم
وعبيدهم ودون اجيرهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقاً
والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش
اما مقصوداً او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر
والشعير واللحم واما ما يثبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح
والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما ياكله الدواب ولا
بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع
به بجهة اخرى ودهن كالسمسم والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه
لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق
فان كان معداً لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة
اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في العيد فلا يباح اخذ المأكول والمشروب
وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا
لم ينهاهم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نفيه يدل على انه غير محتاج
اليه ويجوز ان يكون الضمير راجعاً الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق
الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستأجر
او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد كما في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد

خروج

الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفع فلو فضل شيء
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنياً
ومن اسلم ثمة احرز به عن اسلم في دارنا وكان اهلا وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة فالـ
الكل يكون فيئاً وعرسه ما منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يأتي الا
ان وديعته عند حربي لم تصر فيئاً في رواية ابي سليمان كالاولاد ولو كباراً لانهم مسلمون عصم
نفسه عن القتل حقاً لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء
وهل يصير معصوماً عن القتل حقاً للعبد فيكون مضموناً بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة ففي ظاهر
الرواية انه لم يصر معصوماً فلا يجب بقتله عمداً القصاص وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئاً لان الجنين يسترق
بتبعية الام وان كان حراً مسلماً بالاصالة وما لا معه من المنقول واما العقار فهو فيء او ما لا
اودعه معصوماً مسلماً او ذمياً لانه في يده حكماً فلو غصب مال او كان عند احدهما كان فيئاً عند ابي
حنيفة خلافاً لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئاً لانه خرج عن يده الكل في المحيط ويضرب من
اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرس عنده واما عندهما
فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون
سواء والى انه لا يستحق شيئاً للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال
ابو يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول
دارهم ليعلم الفارس من غيرهم فيقسم بينهم بقدر الاستحقاق ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة
الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة
الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت
شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول
ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية
فارس ومن جاوز فارساً ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال
عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له

افركان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق

ومن جاوز بفرس كبيرا وصغيرا ومريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها

كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره

والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن

والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف

والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم

والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله

وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي عليه الصلوة والسلام من بني المطلب وبني

هاشم دون بني نوفل وعبد الشمس من نحو جبير وعثمان رضه فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم

والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل المتقدم في النص والاوضح ان يقال خمس

الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم

سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا

ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة

اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة

البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي

اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة

وهذا ما قال الله تعالى في واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى

والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار بلا اذن اي نهب

منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير الا من لا منعة له اي لا قوة له مانعة للغير عن

ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له

لانه لم يدخل ثمة لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن

ولا قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف في ان اقل السرية واحد

او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور

لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في

ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس

عنده الا بالاذن او بجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل

مرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل

بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال

المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامراة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في

الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن

بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج

والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم

الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة

على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشرع ما يخص به الامام

بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا

على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه

او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا

بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها

واستبراها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي

للامام ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية

جاز لجواز ان تكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل

قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال احد منكم نفسا

اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان

يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا لو جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس

الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب كالمجروح والاني

والثياب والاسرى وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو

مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجرية وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركباً من الامتعة وغيرها فانه ليس بسببه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار ككفار الصين بعضاً آخرمنهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتاً للملك واليه اشار محمد ايضاً وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربياً بالاستيلاء اصلاً كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا به ولذا لو اسر التركي امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلها دارهم كانت حرة وان ادخلها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هنالك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتبة والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى وعبدنا الآبق اليهم الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اذا اخذوه من دارنا ملكوه وذا بالخلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكرها للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلماً كما سيشير اليه ويملك غنمنا بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهراً ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي انهم كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ويملك بهما ما هو

ملكهم

ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاماً او متاعاً واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثلياً لم يأخذه بها بعد القسمة لانه غير مقيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذه بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانياً اخذه بالثمنين ولو وهب فبالثمن والقيمة جميعاً كما في المحيط وغيره وعبدهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء ناماً ان غانماً لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافراً في دارهم فلو جاءنا مسلماً ثم جاء عبده مسلماً او كافراً كان عبداً له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاشترى حربي عبداً مسلماً لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهر عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافاً لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه حربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حراً عنده وفيئاً عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بداءً للاسير وان اطلقوه طوعاً كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بداءً ملكه بالاستيلاء ملكاً حراماً لانه حصله بالغدر حتى لو كان جارية كره وطؤها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراءً فاسداً فانه لا يكره

للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسبيل ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنا
اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة
نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت
عن قتله وتسمى بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع
عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة
الى الاسلام باحسن الجهات وهو انه يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع
شره في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة
ليصير ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد
اقامته سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس
تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ
الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية
بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع
الى دارهم بعدما قام سنة ولما كانت الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا تغير جزية
وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلو تعدي بالتغيير كما لا تغير ما لا يوضع على بني
تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ادم جارية بينهما ولد فادعياه معا فكبر الولد
فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما
اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال الا اذا غلبوا
على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهوديا ونصرانيا او صابئي
فانه اخذ الدين من التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند
آخرين ولا توضع على صابئي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم
اهل الكتاب لا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة
الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير
عجمي هو ضد العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية

وان كان

وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه توضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله
اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة
والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار
تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو القياس في قول ابي حنيفة كذا في التمهيد السالمي وقال
الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم تكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد
وقيل انه يمكنا في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه اي غني ذلك الفرق الثلث
في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعين درهما و
يوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكتسب ربعها اي اثني عشر
والاحسن ان يقال ومتوسطه نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش
بكسبه في كل يوم فلو فضل عن قوته وعن قوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره
من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات
بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال لا يعمل
بنفسه والغني من له مال لا يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه
الى اربعمائة والغني من له زائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة
الاف درهم وقيل الفقير من له اقل نصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له
زائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او
متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ولا توضع
على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي والمدن فيشمل
الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة
من هذه الطائفة فيء كشيء ما اخذ من اموال الكفار سوى كل غنيمة او جزية او ما لا صلح او خراج
ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا توضع على مرتد فان ظهر
عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات من الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل الزنديق

ان الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلماً والا توضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم
ان الملحد اذا اظهر التسنن بقول الامام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم
انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه
لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما المولد
وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد
الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالعفو في بداية صلى الله عليه وسلم واما المرتد
فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني
ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويتزهد
في الدنيا ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه
وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه توضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول
ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه توضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية
وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامرأة
غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا
او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط
القتل فمن لا يجب عليه القتل لا توضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا
ذا رأي ومال يعينون بدمائهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع
اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال
فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد
وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية
هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط
الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا تؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا
صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا
وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اي تكرر الحول ولو

مصرا اي على الكفر فان مضى حولا او اكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة
فتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب وتجب في اول السنة عندهم لانها
جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل
عنده في آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف في آخرهما وقسط شهر عند
محمد في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان تؤخذ على وصف الذل
فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما وتؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو
الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي به بنفسه لانها عقوبة
وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي
بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين غير مرضي اي امنع من
احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيره كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى
والفناء الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلاء الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى تقام فيها الجمعة والحدود وهذا
في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في ارض العرب فيمنع
عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا يهدم قديمه من ذلك
لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين
وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية
واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد
النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على
اليهود وهما معربا كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان تكونا عربيتين فالبيعة
من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية
والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابدين فيها استتر
من الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخفى ظاهره غير اعاد
الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع

آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش
والربوا والمزامير والطنابير والغنا وكل لهو محرم لان هذه الاشيا كبائر في جميع الاديان ولا
يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب
تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين
والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه عن صدره كالنسا كما في المحيط وفي
في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب
الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال لا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب
عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة
الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا بضرورة كالمرض واذا ركبوا فينزلوا
في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر
الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة
بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون
من الصوف والشعر وان لا يجعل له حلقة تشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين
والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك
بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضيخان
ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ
يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط
وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام يمشين في ناحية الطريق والمسلمات
في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم
لئلا يستغفر اي السائل لهم وذريتهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر
بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة
اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل
كنعل يخالف نعلنا وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم

ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلثة والاحسن ان يكتفي لكل
بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كانت الدار مصلحية اكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلا بد
من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل
بلدة بما تعارف فيه اهله من العلامة كما في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا
العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من
اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلال بني نجران
وعشر المستأمن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي
ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور ومثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون
موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام
وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر
بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه
يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط
وجسر بالفتح والكسر القنطرة كما في المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره
مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف انه
ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما شرح
قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ورزق اي نصيب العلماء
وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد
والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال
للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه ما في
في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه
وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب
العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه
والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا

منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك
انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذراريهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة
لانه لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة
وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير اي عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا
كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يجعل
لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظالم
كما في شرح الطحاوي وعدم الاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه
ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس
ولما فرغ من بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك
ملة الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر
توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط
انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه تبلغه الدعوة وفيه ايماء الى ان
اليهودي اذا انتصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة
كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض التفكر
حبس كل مرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض
ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بدا استمهل الرجاء الاسلام
وقال علي رضه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكرت في المبسوط
والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث
البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح
الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل
بالاجماع وهي التوبة بالتبري عن الانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف

بالتبري

بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة
وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انها الاسلام على ما قال الشيخ الجليل وتشترط
معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او
بالتبري عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأ
عن دينه او حكما كما اذا انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه
لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار
كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبله العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا
ضمان ودية على القاتل لان الارتداد سبب القتل وزوال ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا
موقوفا الى ان تتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح
كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي
ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خرج المعتق كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق
بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل
عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي المسلم
كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا اعتق بعدها امة
مسلمة له على ما قاله وروى محمد عن ابي حنيفة او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته
فلا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه او وارثا له الى وقت ردته
وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره
فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت
المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول وعلى الكلام لا يخفى عن اشعار بان الاحكام
الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي
يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكر من الحكم قول عامة المشايخ
وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده
واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط

وقضي كل دين حال الغرض حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضي ما لزمه في حال الاسلام
من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روي زفر عنه واما على ما روي ابو يوسف عنه فقد
قضي من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروي الحسن عنه عكسه فان كسب حق الورثة فلا يقضي في كسبها وهو الصحيح
وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضي ديونه من كلا الكسبين على ما
وهذا اذا كان له كسبان والا قضي مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في
حال الردة بلا خلاف ولو كان الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح
المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة
او حكما كما اذا صاد بالكلب والرمي شاة وترك المسلمين دينه لانهما مبنيتان في النكاح والذبائح
وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق وقع بعد فرقة الا ترى انه صح طلاق الرجعي بعد البائن في العدة
على انه يجوز ان لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية
وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه عنه وصارت الامة ام ولد له لانه
لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار وتوقف
بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق والتدبير والشراء والاجارة والرهن والهبة
والوصية الا ان المتبادر المعاملة الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل كل تلك التصرفات واطلاقه مشير الى
ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة
نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي
حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله
وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي
موقوفة بالاجماع كولاية على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق
مسلما قبل حكم بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل
من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ماله مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء
ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى

التي

التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالب به مثل
الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها
معصية وهي بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة انه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين
ثم ارتد ثم تاب سقط عند القضاء كما في التتمة والنظم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع
حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين وفي هذه الاقوال دلالة قاطعة
على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد ما اجترأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن
على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد
الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فانه وضع
الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فان المعنى وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره وتستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج
ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب
بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه فان الوارث خلفه وبطل حكمه بوجود الاصل
وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة
وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على العتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبدا
له فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبر ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت
او امة عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت يجبر عليه وتحبس وتطعم كل يوم لقمة يسيرة
وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة
وثلثين سوطا وعن ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في
المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فاذا اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت
بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا يصح من المسلم صح منها
بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كالتهود صح عندهما وكذا عنده
عند بعض المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى

انها تصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لورثتها الا انه لا ميراث لزوجها لانها
بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا
استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد
صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى
واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرع حتى تحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا
وانعكس الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم تصح ردة صبي غير عاقل كما لا
تصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف
في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك
خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال
وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع
ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالاصول
ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك ان ابى عن
الاسلام لانه كالمرتد ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد
عقبه به فقال **فصل** والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد
لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء
الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره هذا في زمانهم واما في
زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره
وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كانت منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا يظهر في
حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل
متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم تكن لهم شبهة فهم
في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في
شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصيته بالنص والاجماع
كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه

اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حكم لوعده صلى الله عليه وسلم فلو كانوا
اقل من ذلك لا يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود
الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين
من افراد شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم بداء اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب
لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح
وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من له قوة
القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز
من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي من ذهب خلف
من فر منهم ويقتل ان كان فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع
وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب
الاجهاز وقتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم
وشيخهم ومن منهم واعمامهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار من هذا ولي كما في
الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذو رأي ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة
كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس
ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل الا ان ادعى ذلك
الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الى الان يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل
من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق
وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء
لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط كعكسه بان قتل عادل باغيا
فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر
قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره
بقتل باغ مثله اي مثل باغ آخر في دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله

عادلًا لما اشار اليه بل الى ما يدعي من حسن المختتم لاشتماله على لفظ الامن **كتاب الجنايات**
عقب الجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في
الاصل اخذ الثمر من الشجر ثم نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب
وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفًا او شتمًا او غيبة ومنها
بالمال ويسمى غصبًا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلًا او احراقًا او صلبًا او خنقًا
ومنها بالطرف ويسمى قطعًا او كسرًا او شجًا او فقأً ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى
جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو
يتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الجصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة
العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه المص مقدمًا الاقوى
فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترز عن نحو قتل قطاع الطريق والرجم والمرتد
ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق
الروح واخراجها بالضرب وهو مساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم محسوس
مقامه كما قالوا فمن الظن انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل
بالقتل لا يليق قصدًا احترز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء
بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترز عن شبه العمد كنار ولو حكمًا كسود محمي بالنار
فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي جدًا فمات من ساعته
او فيه ماء حار فانفسخ جسده او نفطة او مكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل
محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له او سهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار
بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود
حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رحمه انه لم يقتل واشترطت في غيره فقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر
قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحدة او جرح كما
في تتمة الواقعات وبراي العمد يأثم وان عفا عنه الولي للنص فيه وفيه رمز الى ان القود تدارك جنايته
عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلمًا يزني فقتله اذا لم ينته

عنه

عنه ومنع عن القتل خوفا ان لا يصدق فانه من ومن ابي يوسف لص اي مع محرمه حل قتله كما
لو رأى محصنًا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادي شيء له قيمة وقال
ابو شجاع ان قتل الاعونة مباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي
وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي الموذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص
الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل
الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرًا
بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه
قصدًا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن
جارحًا ولذا سمي بشبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدًا لا القود لكن لو تكرر
منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث
الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو فضل الكرماني انه وجدت في كتب اصحابنا
ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية
مغلظة من مائة ابل فلو قضي بالدية في غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم
ان ما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد
عندهما ضربه قصدًا بما يقتل به غالبًا وشبه العمد بما لا يقتل غالبًا فلو غرق بالماء القليل وما ليس بعمد
ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدًا عندهم ولو القي في بئر او من سطح او جبل لا يرجى
منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدًا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقولهما كما في التتمة وهو اي ضربه
قصدًا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف وليس فيما دون النفس
شبه عمد لان اختلاف الآلات لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة
فقال وفي القتل الخطأ الذي هو ضربه قصدًا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب
غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلًا او قصدًا فالاول كرميه اي القاء السهم عرضًا محركًا اي
الى هدف وجاز للحذف عند النقيين على رأي فاصاب آدميًا مسلمًا او ذميًا او حربيًا
لم يعلم باسلامه او مرتدًا كذلك وكذا لو رمى زيدًا فاصاب عمرًا ثم اشار الى الثاني فقال

او كرميه مسلماً او ذمياً ظنه صيداً او حربياً فلو ضرب يده بخشبة قصداً فاصاب عينه
فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضواً من اعضائه فاصاب عضواً آخر منه كان عمداً وان
اصاب عضواً من غيره فخطأ كما لو قصد رجلاً فاصاب حايطاً ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين
الرابع فقال وفي ما جرى مجرى الخطأ اي القتل مجراه اي الخطأ وهو ضرب بلا قصد كنائم او غيره سقط
او مثل حامل خشبا ولبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة خبر الظرف
المقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه
ليس بهما اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى فنام
في موضع يتوهم ان يصير قاتلاً لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور
في الطريق ثم فرع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفس من كل وجه وجب الكفارة
فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنيناً مات به ولو خطأ كما يأتي لانه جزء الام من وجه
وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين وعنايا الاحكام كما اعتبر
وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكيناً الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن
الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان
ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن
الاب كفر عنده خلافاً لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل
بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم
في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب هلاك وفيه اشعار بانه لا اثم
بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا تتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف
الدية فانها ضمان المحل ولذا لا تتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في
موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر يضمن
ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من
انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطأ ومن
الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون عمدهما خطأ فان هذا الباغي

ادمي الحقيقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان
الصبي بكسر الصاد فانه مقصور فلو كان مفتوحاً لكان ممدوداً كما في الصحاح والاضافة بيانية
والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هما داخلة في نقصان الاطراف وكفر الذمي
ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان
هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار
فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما
والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمناً او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي
بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل
لا يقاد به استحساناً لانه على قصد الرجوع الى داره كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل
المولى لكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولده ولو كان مملوكاً مشتركاً بين القاتل
وغيره لخبر فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده
اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا تقتل الام
والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي
مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضاً لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له
وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له
غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه
اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد وتجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان
هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ومقام المحل
مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد
على ابيه مثلاً فلو قتل اب احداً وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا
لو قتل واحداً من اخواته لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءاً من دم نفسه من الاخ وكذا لو
قتل احد الاخوين لابيه وام اباهما عمداً والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام
وسقط القود عن الاول لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه فسقط عند ذلك القود

وانقلب الباقي مالاً فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد
منهما ابنا لاخر عمداً وكل يرث الاخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية
في ماله وقال الحسن يقتل كل منهما وكيلاً بقتله وقال زفر القاضي يبداء القود بايهما شاء
وسقط القود عن الاخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا
بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار
بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه والقائه في البئر او غيره من انواع القتل
منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل
كبر الصغير قوداً لهما اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه
حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان
الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبي صغير
وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفي
كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والعمادي في
كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفا
لان غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه
الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام
وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية وفي
انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير استيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلماً
كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين
الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد
قوم فهو منهم اي تزيي بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين
بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين
فلا كفارة ولا دية لانه من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه
المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات واكثر ثلث الدية على زيد

لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى لم يصل اليه خلاف
ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل
زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا
شيء على عاقلة ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح زيد عشر جراحات واخر جراحة كان الدية
بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا
اي مدة على مسلم قصد قتله ليلاً او نهاراً في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان
قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه
كان اثماً وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله
كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة
كما في قرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه لا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا
عمداً قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقاً
فانه والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا
كان عصا ملبثا مبطئا في القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص
على ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون
شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من
الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله مسقط للعصمة لعدم الاختيار وكما يجب
قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من الاطراف
ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم يمكن لا تجب الا الدية كقطع
اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه
وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل
من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل مفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة
لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف
دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض

المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص
وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد الريح الطيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا
قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية كما في التتمة
وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفا ادنى منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في
الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير والمراد كل جراحة في الراس او غيره تمكن فيها
المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فيوافق ما ياتي من انه لا قود في الشجاج
الا الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال لانه مشير الى
اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة
المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى
على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج
مثله في ذلك الموضع بان يقدر صورها بمسبار ثم تعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار
بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما
ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان
المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوؤها بضربة او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة
للشمس ولم يهرب الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها
قرحة او سبل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه
ثم البصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة
والى انه اذا كانت عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين
اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكلية في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين يقتص
فيها الذي مخصوصها فقط لا من الضمام ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب
اي خرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محماة بحيث يلتهب
حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رضه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة
ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا تمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم للتعذر

المماثلة

المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن
اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع وفي رواية العقد عبر بدل ان تقلع وانما
اطلق ولا يقاد الا بعد ما برء موضع السن لما ياتي لاحتمال الثرائية وقالوا ينتظر سنة اذا كان
المجني عليه صغيرا لان الغالب انه ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال
فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القطع فاذا مضت سنة ولم تنبت
اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب
بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة وتبرد بمبرد ما يزيد على
قدر المكسور الى اللحم ولا يتجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد او الاخضرار وغيره
لم يقتص وفيه الدية الكلية في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامراة
فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال ووقاية للنفس وبينهما تفاوت
في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة
يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا
بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او البطن على ما
قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية
فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما الثلثان الدية فهي تكون في على الصدر
والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما
في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلهما او بعضهما لانهما مما ينقبض وينبسط
فلا تمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح
كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص للسان ان امكن ويقتص براسه وفي لسان الاخرس الحكومة
كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه
لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر
كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا
بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة

من حيث الصنعة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث توهن في البطش او من حيث القدر بانه فاتت
اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال بعض الائمة للخيار فيما اذا كان ينتفع
بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه
اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة
والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار
المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين
قرني راس المشجوج بانه كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس
لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت
في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فانه ان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح به فله
الخيار وكما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان
يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا
يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن
الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط
بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا موجلا لان القود حقه فله الاسقاط
والتعويض مطلقا وعنده ان الصلح على الكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص
لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل النقد رهنا على انه يعفو عنه يوما
الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برأ من القصاص
الا انه لم يبرأ من الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من
القتل الكل في الذخيرة وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر الدية باطل لان الدية
امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه
لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاص الباقي
اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث
تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو عفا الباقي كان له حصته من الدية

وان وجب

وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وحرمة المقتول والا فعلى الباقي للقاتل نصف
الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسلاح لو ورد
الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط جرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا
على الكمال فلو عانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه
لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في
قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بدون العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون
ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم
على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة
ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء
ولا تقطع يدان بيد اي لا تقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد
فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه تقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه
نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد
عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطأ لم يجز ولو
ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل آخر
فماتا يقتص الرامي من الرجلين للاول لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطأ والفعل
يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمي رميا واذا امزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا
واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطئ فيه كما في
الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفي عن قطعه او شجته او جراحته اي قال
عفوت عنه لك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه
ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المستلزم
واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ
ولو عفا المريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او
عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو

المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلاً منهما شامل للمقتصر والساري ثم
فصل الاجمال فقال فالخطاء اي العفو في الخطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق
الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها
على القاطع فقد اخطاء قطعاً وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله
اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من ما هو الدية لانه لم يتعلق به حق
الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعاً لتوهم وجوب
الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما
عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال
فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود يثبت بدءاً اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد
منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم
والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثاً اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم
ينتقل اليهم وهذا عنده خلافاً لهما لان القود يجب عوضاً عن نفس المقتول فيكون حقاً له كالعوض
فلا يصير احدهم خصماً عن البقية اي قائماً مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافاً
لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمداً غائباً اخوه حال
حضرة لكما لاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافاً لهما والاولى عاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة
الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر
الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطأ
من قتل ابيه وفي الدين لابيه على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان
المال يثبت للورثة ارثاً عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي
بكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعدداً
اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافاً وان كان الاصح ان لا يعيدها
كما في العمادية والعبرة في حق الرماة بحالة الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانياً
الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطأ سهماً مسلماً اي الى مسلم فارتد المسلم

فوصل

فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلماً لا كافراً وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم
يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على من رمى
الى عبد خطاءً فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرمياً الى غير مرمي كما في الهداية
وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبرت عند الوصول فلو كان صيد في الحل ورمي اليه فدخل الحرم
فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعاراً برعاية حسن المختتم **كتاب الديات** عقب الجنايات
لكونها موجبة للديات في الجملة وهي جزئية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى
القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للنفس فلكل المال الدية
وقد تطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة
العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي
يبحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ والجاري مجراه من المال فقال الدية
عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة آلاف درهم
بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم
الفان ومن كل من البقرة والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما
وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدره والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات
وفيه رمز الى انه تتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى
القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر
مذهب اصحابنا وعند الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول
وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة
وعند الاولين لا تلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي
واما الغنم فيجب ان تكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنياناً من الضأن
والمعز وقال محمد الثنيات من المعز والجذع من الضأن كالاضحية واما البقر والحلل فقيمة
كل تكون خمسين درهماً كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص
وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اي دية من الابل في شبه العمد كائنة من ارباع اي اربعة

اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان
ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال ومن جذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل
ارباعاً الدية المغلظة ويقال لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا تزاد على مائة
والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي
اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام
عامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل
من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فيليق بالخطأ
وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعاً لتوهم اختلاف
الكفارتين على انه في كفارة شبه العمد اختلافاً كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة
الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي
الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت
الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاءاً اي متتابعين فلو افطر يوماً منهما وجب عليه الاستيناف
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم
الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين
الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال
وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيراً رضيعاً وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس
كما يأتي للاثر ففي قتل المرأة خطاءً خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان
لدية مقدرة واما اذا لم تكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يستوي
بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل الانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة
ذكراً كان او انثى فانه مستثنى لما يأتي والذمي والمستأمن رجلاً او امرأة كالمسلم في دية
النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا ففي مال الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في
الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي ازالة الانف كله او بعضاً وقيل في الارنبة
حكومة عدل على الصحيح كما اذا انحنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه والا قدم

لايجب غير شيئ فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده
ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاد
وازالة العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان على قبيل الاعمى
والدماغ كالفتيلة والزيت كما في الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم
والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني ونكوله والخطاب مع الغفلة
وتقريب الكريه واطعام الشيئ المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاماً كما في الكلام
واللسان كله او بعضه ان منع الاداء فان اداء اكثر الحروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل
يقسم على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفاً او ربعاً او غيره
وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والراء والزاي والسين والشين
والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقد سقط نصف الدية وقس عليه وهو
الصحيح كما في الكرماني وازالة اللحية بالحلق والنتف خطاءً بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه
غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجاً بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا
كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيئ فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة
كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم تجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في
الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة لم يجب شيئ في الخالدي وعن محمد
لا شيئ عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية
والمتبادر ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمداً لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ
اذ لا فرق في شيئ من الشعور والاضافة مشعرة بانه لا يلزم شيئ بقطع شعر الصدر والساعدين
والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من الانواع الثلثة لانه فوت جنس المنفعة او كمال
الذي في الآدمي كازالة النفس تعظيماً له كما يجب كل الدية في ازالة اثنين مما كان في البدن
اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والالييتين
والانثيين والثديين والحلمين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فانه في كل الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في ازالة ثدي المرأة عمداً

قصاصًا كما في الظهيرية وفي احدهما الانثيين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين
الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب
ويجوز ان يراد مجازًا فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في
الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازًا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع
اليد او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فتقسم دية كل عليها
اعشارًا وفي كل مفصل الاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام
نصفه اي نصف العشر لانه تقسم دية كل اصبع على مفصله فاذا كان ثلثًا كما لغير الابهام
فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان
المجني عليه عبدًا فنصف عشر قيمته وان كان حرًا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان
في الاغلب اثنان وثلثون خطاءً فعليه دية وثلثة اخماس دية هي ستة عشر الفًا من الدراهم
وان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفًا وان نزع ثمانية وعشرون فدية
وخمس دية هي اربعة عشر الفًا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب
الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يرد شيئ فيه والا ففيه
الارش الكامل في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فتكون اسنانه ستًا وثلثين
كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف
بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه
كادخال النورة في العين ففيه ديته الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة
بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلد التي بين
اللحم والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة عمدًا لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى
العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطاءً نصف عشر الدية فالمتبادر انه يكون المشجوج
غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة
وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيئ او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره
وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي

بعدها

بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل
بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع
الى موضع كما في الذخيرة او تحمل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه
اي عشر دية ونصف عشر دية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل
الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة
بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لانها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية
لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والعقر
والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت
الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما
ترى فقال والحارصة بالمهملة والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيئ
منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا يدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة
بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات
وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما سيله
اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلًا او غير سائل
وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح
والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع
اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا ان تظهر
جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة
وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما فوقه
قدر المتفاوت او غيره كما يأتي وقدر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير
الحكومة فقال فيقوم عبدًا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدًا بلا هذا الاثر اي صحيحًا
ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجًا او غيره من النقصان فقدر اي مقدار التفاوت
بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفًا ومعه تسعمائة يكون

قدر المتفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو المفتى به وبه اي
بما ذكره مما روي عنهما وقال الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلوائي يفتى كما في الكافي وغيره
الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب
الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية والصحيح ان ينظر كم مقدار هذه
الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت
في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت على غيره وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة
على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يرى القاضي بمشورة اهل
البصرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل
ينظر الى ارش ذلك العضو بحاله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك
العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق
الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة عدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة
برأت كما في التمرتاشي ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق
والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف الساعد
تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى انه في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا
على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في
الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة
اصابع فصاعدا واما اذا كان اصبعا او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة
وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه
على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تأكيد
للسابق فان الواو تأبى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين
ح وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء ولو للقاطع مثلها وعين صبي
وذكره حكومة عدل لو لم تعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على فطرة اي

الصبي وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفي بانه الاصل
هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ
في القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو احتمل
نفيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح المجني عليه في الطرف الا
بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فما لا يستقر على شيء بالبرء والهلاك لم يدر انه اي جناية
فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان يستأني حولا فلعل فصادا يوافقه
فيبرأ او يخالفه فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران
والمغمى عليه خطاء في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل وهذا
اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا
الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتل لم يقتل كما لو عته
بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين
وفيه اشعار بانه لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة
وكذا ان كانت في طرف حر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم
تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما ولا بد وجوب
كفارة وبلا حرمان ارث لا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق
بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا اجزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن
امرأة ولو زوجة يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كان فرسا او امة
او عبدا قيمته تلك فاي ادي اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات
وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب بها الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية
تجب كما في الطحاوي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته
اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت المرأة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا
ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القته
ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كان

امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط الوجوب
الغرة كما في العمادي وتجب دية كاملة اذا القت حيا فمات للحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه
ايماء الى انه تجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان
فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين
ودية هي خمسة الاف درهم لامه اذا القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام
فقط لا غرة للجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق
في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات للحي لانه قتل نفسين ودية
للحي ثم دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان
والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح
الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين
فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه
فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة
للعهد نصف عشر قيمته لهذا الملك على كونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا وعشر
قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن
ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان وفيه اشارة الى ان
ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه
كما اذا القي بلا رأس لانه انما تجب القيمة اذا انفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة
واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القي حيا لم يجب
الا القيمة كما في العمادي وهما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه
في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز به عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة
بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا تجب شيء بالقاء جارية الغرماء او دما كما في المنية لكن
يشكل بما مر وذكر في العمادية ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة
بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا انه لا

عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت
جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال
بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ
فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في
رواية ولا من الكفارة الا في رواية ودية الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او حمل
الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان
مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار **فصل** من احدث في طريق
العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري
لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه
للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على تلك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام
والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما ركب في الحائط من
مجرى ماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من زرب الماء اي سال وقيل هو
فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الباء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله
المطرزي والاولى تركه اعتبارا على ما تحمله ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد
المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل الجذع الذي يخرج من الحائط
للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي معرب في الصلوة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث
فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسعه كما في النهاية
وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال
الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والعرس
والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اهل الذمة
لهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوسطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه
اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث

لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعند محمد ان لغير الجيد والصبيان نقضه
وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن لمثل ذلك المحدث والا فهو متعنت
حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل
جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعند ابي يوسف انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث
لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في
العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ في ذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما ترك المرور
قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء
سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل
قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها
اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية
وغيره لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن
كما اذا اصابه الطرفان فانه لا يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار
بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا تجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد
حجرا او شاخصا في الطريق او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي السقوط
نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع جمرا في الطريق او المتاع او الخشبة
او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا
اذا لم يعلم الماء بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق
فلو رش البعض لم يضمن وفيه انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين
او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو في غير المنافذ لكن لو بقي فيه احد من اهله
او حفر بئرا لصب الماء او نصب ربا على راسه ضمن وان اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة
فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة وفيه انه لو حفر
في المفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح

صدر

صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن وفيه انه لو حفر في فناء القرية ضمن كما اشير
اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهر لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا
فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور
كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او مات طبعا وغما
ولو بسبب انبعاث العفونة من البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن
بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى
مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك من احداث
الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع والحافر
هو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال
ان لم ياذن به اي بذلك من الاحداث والحفر الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام
ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة وكان كمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن
اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه
لو بنى في طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا
فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا تكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان
الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى الفعل
تسببا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لائقا باخر الكتاب فقال مبتدأ بمبتدأ خبره ما يأتي
من ضمن ورب حائط اي ما كجدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط
الوقف نحو المسجد او الدار فطلب من احدهما نقضه فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة
الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيره فيشمل المتصدع والواهي الى طريق
العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه اي اصلاحه وصورة الطلب
ان يقول انه مائل ومخوف فانقضه وفي ضمنه الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل
الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره وعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الغاء
مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكره ليتمكن

من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت اليه في هدم حايطه كما في
الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحايط فانه مايل كان اشهادا فان جحد ما اذا قال
ينبغي لك ان تهدمه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن
على التقدم وعلى كون الحايط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحايط مسلم
واحد ولو عبدا غير تاجر او صبيا او ذميا واحد كذلك او امراة ويشترط الطلب من واحد من العامة
في طريق العامة ومن الخاصة في طريق الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح
الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه من طرف طلب على ملك
نقضه فلو يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن
من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحايط كما في قاضيخان
كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع المرهون وقضى الدين من
ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض
ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي
من الاب والجد والوصي وام الصبي فلو سقط حايط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال
الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب
لانه مالك على نقض حايطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان ادميا يسعى في اقل من قيمته
ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في
الكرماني وفي العبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية
على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة
اي زمان اولا بعيد الطلب واخره قبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المضارع وقد تساهل في اطلاق المدة كما ظن والحاصل انه يشترط للضمان
دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب به بعد الطلب يطلب غير هدمه وكان
في ذلك حتى لو سقط الحايط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع
كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يتوله ولاية الاصلاح بعد الجنون

فكذا

فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحايط ما [illegible]
تلف به اي بسبب الحايط المايل وفي العمادي لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار الحايط
وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار
متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حايطه فباع حايطه وقبضه المشتري
فسقط الحايط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في
عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه
لو رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد
كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب الى من وقع طلبه ممن
لا يملكه اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرهم فانهم لا
يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحايط الى دار
احد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار الى احد ادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر
وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة
لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه
لو اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان الحق
للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل
احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحايط مايلا الى الطريق او الدار
ابتداء ضمن ما تلف به بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض من
احد الشركاء في حايط مايل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط
فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحايط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحايط ضمن ثلث
المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكه
وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسما معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب السائر
في الطريق ما تلفه دابته من النفس والمال بان ضربته براسها او كدمته اي عضته باسنانها او
خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها

لان السير في الطريق مباح نظراً الى حقه مقيد بشرط السلامة نظراً الى حق غيره ولم يوجد مع
امكان الاحتراز الا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق
لان قبيل علفها تبناً وماء بارداً كما ظن يقال نفحته الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب
وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اي بالت او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق
حال كونها سائرة في زمان الاتيان باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح
والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العدو ضمن
ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكاكي عن الطحاوي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما
في الوقف لذلك اي للروث والبول فلو اوقف لغيرهما فهو ضامن بانه فيها في كل الوجوه الا
اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم
يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه
لا يضر الناس بخلاف في المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة
وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلاً سواء كانت
واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها
في سير الطريق حصاة او حجراً صغيراً وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة او الغبار ونحوه
ففقأ اي شق عيناً فانه لم يضمن لانه لا تحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن
كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي اصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يتحرز عنه والسائق
والقائد من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلفه والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل
الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضاً وفي الاصل
ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان
عليهما نصفين لان احدهما سائق والآخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب خاصة لانه مباشر
كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعاً كما في الحميدي
الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق
الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون

وفيه

وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل [illegible]
سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم اي تضارب بالجسد فارسان
فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين
ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر
في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حراً كان الموجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف قيمة العبد فيأخذه
ولي القتل وفي الخطاء كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فا
وقع كل في جهة فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر
ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة
وغيره وان ارسل في الطريق كلباً فاصاب شيئاً فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل
الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة
او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني
وعليه الفتوى وعنه لو اغراه حتى عض رجلاً لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساقه او قاده كما في الخلاصة
لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه
وعن ابي يوسف انه يضمن وكذا في الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي
النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عض كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض
كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه
فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيّت الغنم في ارض زرع [illegible]
بالتماسه فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل
دابة فافسدت زرعاً في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يميناً وشمالاً وله طريق آخر فانه لم يضمن
لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب والسائق او القائد او الناخس اي
طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب والآخر ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة في كل
الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد والرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب
في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى

انه لو هلك الناخس بر فسه هدر ولي انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة ولي انه ان
نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح
لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا ففعلى عاقلته وان كان
عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر
فرس دابة النفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقئ عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص من
القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمام والدجاجة
وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقئ عين نحو البقرة والجزور
اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة المفقوء
الخ لانه فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا
اذا كانت مما يحمل عليها والا ففيها النقصان كما في الفصول على ما في المستصفى وفيه اشعار بانه وجب
نصف القيمة في فقئ العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة
عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان الثور
والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة
وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة
الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة
فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن **فصل**
ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا
او عبد عمدا في الطرف فان جنايتهما خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية
بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فاسمه عبده وفيه اشعار بان الخيار
للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام ان الفداء هو الاولى
الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه
الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع
حالا لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد

الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية
او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية
عند هذه التصرفات ضمن الارش والقيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا
فيشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن
وقدم غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش
لان كلا منهما دليل اختيار الارش في الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطئها او آجرها او رهنها
لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف انه في كل منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع
في الجناية على العبد فقال الدية للعبد المجني عليه من الحر او العبد خطأ قيمته وكذا دية الامة قيمتها
فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحر فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية
الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل من
القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة
آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن
فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه
الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما
وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية
فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان
غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل
بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر ببيان ما او الا
ارش الحر قدر فيها على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت
لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا
اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد انه نصفها
الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بانه
اذا لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح

الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى من هذه الضابطة ما قال وفي فقئ عيني عبد دفعه سيده الى
الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه
واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقئ العين الواحدة نصف
القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف ففي تنقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون
هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت كما مر في الاصل الا ان في الكافي
يجب نصف القيمة اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل
منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى
المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه
اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه اسوة في ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية
السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة
واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي
الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما
اذا دفع بقضاء وفي الكافي اشارة الى انه اذ جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع
السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب به بلا اذن
الولي حال كونه صغيرا لانه غير معبر عن نفسه فان عبر لم تثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام
مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح
وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين او بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي
بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد
والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب انه بالشين
المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ
باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل
للمكان في ذلك كما في الصبي او دع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه
ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا

ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن
وان لم يقيده لم يضمن وانما قيد بالحر لانه بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا
من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف
بعده اي بعد الايداع والاخيرين معه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن
والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر
الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام
وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن
بالاجماع كما في النهاية **فصل** ميت مبتداء فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة
والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر
في الظهيرية انه وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اثر من
فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من
اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم يغسل اذا وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على
القتيل لارادة التفصيل والا لكان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل
والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في
المغرب فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح
في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم
ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران
او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا
بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او لا
قاتله اي الميت واكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة
او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة
حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد و
الصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة

على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسين
وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء
والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف
فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر لجملة مشتمل على ضمير المبتداء بلا تكلف
تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلاً من قبيل مقابلة الجمع بالجمع
فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة
الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة
واحداً فان كلاً منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطأ واجتماع الفعلين في اليمين مطرد
عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف
ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم لتظهر القاتل اذا علموا وهما تظهر انه فلا يحتاج
اليه كما في الكرماني وغيره ولا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى
على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حراً او عبداً لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على
اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام
ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعاً وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر
الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي
القتل على واحد من غيرهم اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام
البينة على ذلك والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح
الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة
كما في الكفاية وغيره وقيل الدية تقسم كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان
تقسم على اولياء المقتول ثم يقال لذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة
كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحداً يحلف خمسين مرة وقس
على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين
ابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن حلف قضى بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس

ويقضي

ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو
في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه
وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علا من الجوف فقبل
او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل
قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اطلق محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون
للدابة مالك معروف ولم يكن وهذا اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة
والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفياً فان ساقها
نهاراً فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة
ويعم هذا التفصيل السائق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق
في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما الا انه
في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة
والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكاً لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار
بانه لو وجد بين ارض قرية بسوق قرية كانتا على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه
والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا
يكون ملكاً لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي
وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسين حلفاً وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلاً
وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فلذلك والا فعليهم ايضاً كما في الكافي
وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي بالبينة اذا انكروا وقالوا
انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد
ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة
ويكفي بمجرد السكنى ويدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار
للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل
بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدا

فيعقلوا حتى تقضى من الدية ديون القتيل وتنفذ وصاياه ثم يحلفه الوارث كما اذا قتل الصبي
او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته وتكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلام
القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على
قوله واما على قولهما في رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه
كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي للخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر
في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة
دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية
او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين
دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون
اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان
سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة
وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه
في الكرماني وفي قتيل وجد في دار وغيرها من املاك مشتركة تجب القسامة والدية على عدد الرؤس
فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا
متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك
ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك لها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد
محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع
ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وكذا اذا لم
يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي وحكي انه لو كان مسجد الغرباء
لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه
كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي
يوسف كما في الكافي وتدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة

يسكن

يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها لتقصيرهم حفظهم كذا في النهاية وفي
سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها
ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع
اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي تبين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيها
عامة الناس وفي السجن لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام
وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في
الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح
كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها
مالك اخذها الظلمة فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني
وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع
الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا
يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا
لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا
فعلى بيت المال او ماء يمر به اي اذهب القتيل هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى
ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية
على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال وحكي انه لو احتبس
في شطه لم يكن هدرا وهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله
اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح
اللام وهو مستحلف في القسامة مبتداء لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة
حلف ولم تسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير
زيد لجواز ان يكون القائل قاتلا مع غير زيد بعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة
اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة
فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقا

بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب
خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني
ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل ولو قتل واحد منهم بعد
الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما
وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه
وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة تكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية
امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة
يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كان عاقلتها غيبا والا يدخلون
معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار المرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها ويدي عندهم عاقلتها
اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون
انها تدخل معهم في الدية **فصل** العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع
عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل
العقل الامساك كما في المغرب وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة يغرم الدية اهل الديوان
بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير هم
انه في الاصل موضع ضبط حساب الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب ديوان فالمعنى
كتاب كرده الشياطين والاول الصواب لمن اي الجان هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصر هم
من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر
كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب
وكذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلث كما نبين لانهم اصول الموالهم فيشمل
العطايا ما فرض للانسان في بيت المال لكل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته وكفايته
ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة
والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في
الاختيار حين خرجت العطايا من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات

ووظائف

ووظائف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلث سنين ولكنه لا يؤخذ مما خرجت في السنين
الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حينئذ اي
قبيلة الجاني وهي بنواب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل من عطيتهم في
ثلث سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل وفيه بعض من كما في القاموس والسنين
بمعنى العطايا كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ
من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين
على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا قلائل
فتصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا
الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من
اولاد الحسين رض ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رض ثم بنوهم فان لم يتسع هاتان
القبيلتان فانه ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فآباء القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل
يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس لاحد الرفيقين عاقلة
لآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليه اقربها لدواوين
من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق
للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل
القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل فيضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية
بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيدي مثل احدهم ولو امرأة
او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء
من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللازم للهداية القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم
يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء
حي سيده لانه منهم بالنص والمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر
للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته
فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين

بخارا وبلاد والتراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم
هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة
للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم
وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر
لا يخص عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه لا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان
الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان كان بين الكل
فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون في الحوادث ومن
لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له
فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة تعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا
والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا
حسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث سنين كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة
انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت
وبيوت اموالهم قد انهدمت وتتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس
القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد وما جرى مجراهما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على
العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره
لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقرار بقتل خطأ لم يصدقه
اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا
لانه ثبت القتل بتصادقهم ولذا لو ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية
على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل
عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب
الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا
واحدهما صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بعصا فانه تنصف

الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة
الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون جناية عبد
على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس والطرف فان العمد لا يوجب التخفيف
بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون
ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف فهو اقل من خمسمائة درهم هي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر
تحملون وانما قلنا من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل منها تحملوا فان
القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره
على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون من العطف جملة على جملة لا يتحملون
وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم **كتاب الاكراه**
عقبه بالديات مع انهما يتغيران من حال الرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى وهو في اللغة حمل انسان
على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوقعه بغيره بقرينة الآتي والفعل
يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو
لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما
يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة ايقاع الشيء على الارض كما في الاساس
فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته ثم الغائب الرضى به نوعان صحيح الاختيار وفاسده
ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره
او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور
للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد
فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام
والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان
الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه
او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه ليبيع او يهب او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من
هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده

لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء
منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط التحقق الاكراه
اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا
كان الحامل ولصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد
فانه اكتفى به ولذا سعى به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه
وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده
لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره
فوجده على حجر بأتي من طي البئر وهذا من كراماته رحمه الله كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى
ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق
الا من السلطان وبحجة امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما
سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع
الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما
اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في
الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثمه على المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به
اي ما هدد به متلفا نفسا او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا
عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه بتهديد تلف نفس وعضو ملجئ
بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه
الملجئ وتهديد تلفها ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد غيره فقال او كونه موجبا غما اي حزنا
بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي يراه الحاكم اذ لا حد فيه
للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم
وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو
حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه
لو هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق والتسري والتزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه

كما في

كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تصريح بما علم ضمنا من المقام
فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه
من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه
في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل اما لكاعتاق
عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه
او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك بحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه
وشرايطه شرع في الاحكام المرتبة عليها فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي باحد قسمي الاكراه من
التهديد بنحو التلف والضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء
منها فسخ ما فعل من العقود والاقرار بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا
فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره
لم تكن باطلة والى انه لا يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا لانه اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار
بعد زوال الاكراه كما في الكافي والمنح والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال
للحامل من اين اؤدي فقال بع جاريتك فلو انه كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة
ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فانه
هدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز
وعند محمد ان هدد بضرب ووعيد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار
في الفسخ للمكره الطايع على ما ذكره الحلوائي كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها صح
الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري
وملكه اي المبيع الذي سلمه البايع كرها بقرينة الآتي المشتري اذ قبض وفيه اشعار بان بيع المكره
فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه
ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته
وتصدقه ونحوها من تصرف يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف
غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم

لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل
القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله واذا اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى
كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي
فان قبض البائع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ
وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى
انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه غصب الحامل كما في الهداية وغيرها من كتب الفروع والا
فلا يليق بالمصنف اذ يحكم بان الهداية انه لم يذكر حكمه وانه ينفذ وعليه القيمة وانما خص تسليم
المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب
لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل ووجب بالملجئ من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحو
من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف تلف
النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط
او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ
ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند
التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بدمه لانه امتنع عن مباح والقى
نفسه في تهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول لعله ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يأثم
في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة
ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة
ورخص لم يأثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي
متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضه على سبه عليه السلام فسبه مع طمانينة القلب به فقال ام
ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ
ويكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر
لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا ع م وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما
اذا شتم وقال انما خطر ببالي محمد النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة والبصر

عن الكفر

عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل
الا ترى انه عم سمي خبيبا سيد الشهداء حيث اكره المشركون على سبه ع م فصبر على ذلك ورخص
به اتلاف مال المسلم او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة
علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد
وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في
الكرماني وذكر في فتاوى صغرى ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات
وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم رجي ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة الاتلاف
الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال المسلم كما في
التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا
لم يكن جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم
ولو اتلف ضمن الفاعل لا الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي
الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد واحد عند ابي يوسف
لكن تجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد
شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل
عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح
مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في
الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق
والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على
الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ او بقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل
حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل
بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق
وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية ونصف اي
ورجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته

ولو حكمًا كما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة
لم يضمن الحامل شيئًا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته
لم يكن لها عليه شيئ وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح
نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى
فيه اثر الاكراه ويمينه بشيئ من الطاعات والمعاصي او غير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته
انت علي كظهر امي ويحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيئ في الصور الثلث
ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف انه لا
يقرب امرأته وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه يتحقق بالتصديق
والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل لو رجع
عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ
الذمة وقد مر ان الاقارير غير صحيحة وكذا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه كما مر من الرخصة
في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية
وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك
الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان
كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره ومن الظن انه يتحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان
يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال
اولا ثم رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القهستاني
بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قال الواو في لفظ الحد
رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى لو صبر اجر كالقتل الكل في الذخيرة وفيه
ان ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام • **كتاب الحجر** عقبه بالاكراه
مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن
لانه فرع الحجر فيكون تابعا له هو بحركة كما في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم
المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل محجوره ثم استعمل حجر عليه وفيه

ماسيأتي

ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول لا لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا
واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ قول المكره مثلا واحترز به
عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان
النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع بقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح
اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان
الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر الناقص به المعتوه فلم يصح قول
الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد
بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء
وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه
لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة وضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف
مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الا
اثر اقرار العبد بمال لاحد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه واذا يقع طلاقه
لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصح اصلا وعمل
اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال
محل بعد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد
وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف فيماله
كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع
والعقل فان ارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيئ واطلاقه
مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله
ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما
فيحجر عما يحتمل لا غير نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير
مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد يتحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره
والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق

اهل للولاية علي نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني
ولا بسبب دين وان زاد علي ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يذهب ماله ولا يتصدق
ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه من هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي
الي ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما
بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيخير المشتري بين الفسخ وازالة الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه
اختلاف مبتداء او مبني علي مسألة القضاء بالافلاس وعلي هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس
ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط
لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال والدين
يخص المال الموجود حتي ينفذ تصرفه فيما حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا
بالقضاء كما في الذخيرة وحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او
بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين
من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في جامع الفتاوى
وفيه اشارة الي ان كل حيلة يؤدي الي الضرر لم يرخص في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما
جاء من الكراهة فكل حيلة لا يؤدي الي الضرر يجوز كما في التجنيس والملاجنين المحجوب والاسم المجانة
بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المريض دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة
او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكراء مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له
ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات
دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الي اتلاف مال الناس كما في
الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال للاضرار بالخاص والعام وهذا رواية
النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير
غير رشيد اي غير صالح في العقد فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتي يبلغ خمسا وعشرين سنة
ثم يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع
للغلبة وهذا عند ابي حنيفة علي ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه انما اسند اليه محمد وليس

بمذهب

بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الي انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها
لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله
اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد
كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد
وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي
بطلب الداين المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع ماله لاجله كما
ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير
ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الي انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما
عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ علي قولهما واما
في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم
وله دراهم قضى القاضي ذلك منها وكذا لو بلا رضاه بالاجماع لان للداين حق الاخذ من جنسه
بلا رضاه فللقاضي ان يعينه وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا
من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس انه لا يباع
ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء لعدم جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي
لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية
ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه
كما في النتف وغيره ومن افلس ومعه وفي يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي شريك
للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين
بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه
اشارة الي ان المبيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر
من اسباب الحجر بين نهايته فقال **فصل** وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني
بالاحتلام خواب ديدن بآب والاحبال آبستن كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ

للجارية اي بلوغ الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين ابستين شدن وذا لايكون
بدا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال الا ان الاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال
والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال في الغلام
وهي الباقي فحين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتى لقصور اعمار
اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف حين نبت له العانة وهذا لها الثدي واما عنده فحين
يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة سنة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة
مع الطعن في التاسعة عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام
لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط
كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها
اي للجارية تسع سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حين اي حين
تتم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما
وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم
مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي
العمادي عن محمد لا يصدق غلام خضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق
جارية ثم خلفها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انها الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام
من رعاية حسن المختتم ووجه تعقيبا بأتم الكلام فصل هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها
بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج
الى حذف المضاف والصلة في الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس
من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر اي ازالة
السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء
على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك
لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على
فكه فيعطف على فعلية وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن

ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة باهليته
وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل
الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع للاثر قبل الاذن واما بعده فيتصرف
كالحر فيملك ملك اليد وكذا تصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه
للمولى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان
يعرف الاذن على وجه يتناول لازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره
مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة
اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى مفعول من عهده اي لقيه على سيده لانه لنفسه
بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون
الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية
الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط
فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى
المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى
لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا
الى التصرف في غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا
انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن له صريحا
كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر ثوبا وبعه او قال اجر نفسك
من الناس فانه صار مأذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال له اشتر لي ثوبا للكسوة
او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر مأذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون عاما
استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار مأذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا
وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما لا للسيد وهذا
ظاهر ولا للمالك لانه يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت
دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري

بذلك ولو خمراً او سكت بل نهي فانه يصير مأذوناً فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيما يبيع
من مال سيده في الحال لانه لابد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه
في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب
وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبداً كان سيده قاضياً فانه اذا
رآه يبيع ويشتري فسكت لا يصير مأذوناً والتصرف الذي يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية
يبيع اي يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا
عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب المأذونان
ويوكل المأذون احداً بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع
اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون شيئاً من ماله ويرتهن شيئاً من مال غيره
لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات
من الامام للاحياء كما في الكرماني ويأخذها وارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب ويأخذها
اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضاً مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض
ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض
مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فموجر كما في الذخيرة وعبارة الكرماني المعتبر
لا يفهم مما قبله كما ظن ويشتري بذراً يزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالاذن
المحجة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عناناً لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة
ووكالة معاً والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانه يصح واما اذا
اذن بالمفاوضة مرة واحدة فلا يجوز لعدمه وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة
ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض
وغيرها ويوجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة
كما في الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن
في وديعة الحقائق خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع
بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبياً او والداً او ولداً او زوجة وهذا عندهما واما عنده

فلا يصح

فلا يصح اقراره بها الا لاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق
كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد
باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور
ويهدي طعاماً اي مأكولاً كالدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيراً قليلاً لا كثيراً فان كان
مال التجارة عشرة آلاف درهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال
بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف
استحساناً من لم يطعمه ايضاً لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة
لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد ابن سلمة ما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه
لا يتصدق اصلاً على ما قال بعضهم كما في الخلاصة ولكن الى انه لا يهب اصلاً لكن في الذخيرة انه لا يتصدق
ولا يهب درهماً فضة عداً وعلى ما دون ذلك ولكن ان المحجور لا يهدي احداً ولا يضيفه وعن ابي يوسف
لا بأس بدعايته بعض فقاية الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطايه ثانياً وكذا
بعدم الاعطاء لانه قد ضاع كما في الكافي ويضيف من يعمله اي المأذون من التجار لاستمالة
قلوبهم وقدم المراد من الضيافة فقس في حق العامل ويحط المأذون من الثمن اي ثمن مبيعه بعيب
اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدراً معهوداً بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لا يحط اكثر مما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشاً يجوز اجماعاً واما
اذا كان فاحشاً فيجوز عنده خلافاً لهما بانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرأ على
ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية في ذلك
الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب
المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق
اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتداه جزء يتعلق برقبته وجب على المأذون
بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى
المشتري او بهلاكه ومثل نقصان مبيع اذا عيبه امتنع رده بسببه او وجب بما هو في معناها
اي في حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل مأذوناً مالاً ثم طلبه منه فانكره

ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة
لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين دغصب وامانة كالعارية
ومال الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد
والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون
بوطئ جارية مشترية بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ
الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه
بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو
في معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلام مشايخ
فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا
يتعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا وقيل
معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد
القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون
في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد
حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبعيد ليس بخصم فان لهم استسعاء
المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر
بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب الباقي بعد العتق وانما
يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص
اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد وان لم يكن في الثمن
وفاء فيما اتى ويتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه
لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك
الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتهبه كسبه كما اذا وهب له واتهب
اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون اذا كان له
كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان

الكسب حاصلا لا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي
الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين او لم يقدر مدة تلومه ومن مشايخنا من قال ان مدته
مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول
العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق
ذلك الدين بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت
وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة
وكسب الفا فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من
نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون
بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع وفي الكثير الآجل
بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلته اي اجرة
مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه
غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ
الاكثر بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم
بالحصص وينحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع
بقاؤه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف
المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصح
الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه
لا يبطل اذنه وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح
الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقد
بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة
كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون
بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد سنة
فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة

الى التوقيت فانه يتقيد بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في
المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه يحجر بموته حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما
واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز
ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قيد ما ذكرنا من جواز ارجاع
الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر رجل او
رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بمحضر من عدد
انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العدد المعدود كما انحجر بمجرد علمه اذا اذن بمحضر منه لا غير ويثبت الاذن
بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فبشرط احد وصفي الشهادة العدالة
او العدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وحده يكون ذلك
منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتنحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا
لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم
لانها لا تباع بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه
اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف
لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لانه فرع
الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بهما لا يمنع ملكيتهما
للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرقهما فقد ملكه بلا خلاف
كما في الكافي ثم فرع على هذا مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي
اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما
قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع اليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية
فقال ويبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي مثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك
وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم
التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن
وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما

كما في

كما في الكافي ويبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم
لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ما له من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض
السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن
في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا
وبطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه
قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا
وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه
كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتقه كان للسيد مطالبته
عنه او عن وارثه ولكن اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع
وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة
الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد
عبدا له مأذونا مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى
وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب المعتق
بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم
الحق ولو اشترى عبدا باع من قال انه عبد فلان ساكتا عن مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا
فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان
مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه
صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقام البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه
يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته
اذا كان عاقلا وان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والآخرة وحرمانه
عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف اليه لاسلامه بل الى كفرهما
وان اسلم فهما من الاحكام اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب
اي قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه

وتصرف ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة
الملك وهي ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك
مما لم يوضعا له ذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح فلا يملكه منه
انعقادا وان اذن الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار
وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازه بلفظ يصلح لابتداء
العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق والعتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والى
انه لا تصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا له ويستثنى مواضع
الضرورة وقواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهته لدفع الضرر صح
ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا
واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا
نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه اذا كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرفه مرة وضر
اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح
وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في
الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا اي مزيلا للملك والشراء جالبا له ويعرف الغبن اليسير من
الفاحش فان كل صبي اذا يتقن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره
ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من الخليفة له بعد موته في الحفظ
والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي ابو الاب وان علا لا اب الام
ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق
الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا
بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي ووصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه
لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام
الكلام في فصول الاحكام • ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين
او ارثه اي بما ورث من ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه

لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في
النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام • ويكفي فيما يلزمه من
المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام • **كتاب الوصايا** عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد
الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام تردها الى جنس الايصاء هي اي الوصية
لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت
الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذلك وصي ويقال له الموصي اليه وموصى له وموصى به ويقال له
الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال ومنفعة لله تعالى او لغيره
وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال
الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت
الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك النقائص
وفرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق
الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية
افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب
منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في الاختيار
عند غنى ورثته بماله او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم
اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية
وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا الكل اذا لم يكن
عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كره كرها اي ندبا مثل ندب
ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بما ذكر لم يكونوا اغنياء فعلى هذا تكون الاضافة
للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان وليه لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان
اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان والى
انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلو تندب اذا لم يكن له مال سوى
ما كان عليه تبعة ولا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي

انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا قرابة ومستحبة
كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوة وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي
لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في
شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك
الموصى له للموصى به كما في النهاية وسيأتي اشارة اليه من الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد
به اي بالحمل بما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت
الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي
ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة
اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء
من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود للموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة
او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه
فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية
حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى كما ظن
وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسبه استحق ثلث ما يملكه عند الموت
لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية
وان كان شايعا في كله يشترط وجوده عند الموت كما اذا اوصى لعمرو بثلث ماله فانه يشترط
وجود المعين في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره
وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز
حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت لاقل من سنتين
قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت به اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها
فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر
والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء الامة وتابعها

فصار

فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه بين ظهرانيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان
النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من دراهم كما في
الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح
منه للحربي ولو مستأمنا وان اجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء
وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم
ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز وليس من اهل البر فلا يجوز
وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم كما مر وينبغي ان تكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا
وفي المضمرات تجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما
اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملات وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث
وان لم يرضه الورثة لا تصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في تجيء بمعنى الباء كما في
القاموس ولا تصح الوصية بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي
كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث
ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب
فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صح كما اذا اوصى لزوجته
ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية
ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا تصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية
للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان
يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه بذلك الغير لذلك الصغير
ويبيح انتفاعه لذلك ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا
او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه صح وصيته لحافر
بير وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون العاقلة فانه صح الوصية لهما بلا اجازة
الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي

وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو
اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر
من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون
لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برأ والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه
لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لو لم يكن
وارث للموصي بالاكثر الا اجنبي صح وصيته كما في الخلاصة وكذا انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت
الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره
وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض
اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي
ذلك الوارث بعد موته فح يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا تصح من صبي
ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا
لا تعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور والمديون
بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع
قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واجازته كما في قاضيخان وقدم دين
عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء
كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل
اي فبطل قبولها في حيوة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها
في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول
شرط المالكية للموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا
فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما
يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا
رد منه فح قيل لا اكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار
ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها

لم تبطل

لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية
والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول
بقول صريح كرجعت عما اوصيت له او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان او كان فهو
او هي حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به
شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه
فلو اوصى بصوف ونحوه فغزله او قطن فنقضه او بر فطحنه او دقيق فخبزه كان رجوعا كما في النظم
او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه اي الموصى به الا بدونه اي مع ما يمنع
من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي كخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى
الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف
التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما لو طينها فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه
كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة
الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل المنع بالقول والفعل كالوصية
بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لا يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا
يحتمله كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر ومقيد وما لا يحتمله بواحد منهما
مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند
اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت
الموصي ثبت كما في الجامع لكن في المبسوط انه رجوع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد
وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة
الموصي او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة
وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات
فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها
بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة

ولو في حيوة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلا نا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته
لابنه كافرا او عبدا ولو مديونا او مكاتبا اذا اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك لا اقرار ولا الوصية
والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة ايثار بعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث
بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد
بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو منسح الاعضاء كما قال
المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل ذاهب النصف ومصدره
الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي به بعض البدن واشل اي الذي في يده
فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى دقيقة من كل
ماله جبر هبة اي هبة كل منهم معتبر من كل ماله كل منهم ان طال المدة اي مدة كل من هذه الامراض
بان تمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف
تطاولا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد
منها بان لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي يعتبر
من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن
القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يقضيه
كالصحيح وقال محمد بن سلمة انه كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق
العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على ان يخرج الى المسجد وفي السوقي
ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على الطبخ وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى
حوايج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه ان كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب
فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب
ونفل لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء
بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى
منها وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم
وذكر الامام الطواويسي انه يبدأ بالفروض ثم الكفارات ثم يبدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم

الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه
في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرايض حق الله تعالى او حق العبد او واجبات
او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذا الظاهر انه يبدأ بالاهم وعند لو كان الكل فرضا
حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم بالكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدئ
بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان
اوصى بحج للفرض حجا اي بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والا في تقديمه
على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك ليحج الموصي به والا يبلغه فمن حيث تبلغ
النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه
فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى
النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل غرضه والى انه لو حج من القرية التي قريبة
من بلده صح لانها في حكمه والى انه انه لم تبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال
ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات
في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث
مات كما في الكافي وروي ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام مشير الى انه ان لم تبلغ
النفقة ذلك يحج من حيث مات وبلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه اذا اوصى بمال ليحج عنه فان حج الطريق
فيها والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية **فصل** في وصيته بثلث ماله لزيد ولاجنبي
وسدسه لاخر والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس ثلث اي يجعل الثلث على
ثلثة اسهم لما يأتي وفي وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا نصف اي يجعل
الثلث على سهمين وقالا ربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب للموصي له
باكثر من الثلث عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه اذا اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا
فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعا وجائزة عندهما لانه قصد
تفضيلا لاحد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه يضرب الموصي له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس

فقد اوصى لزيد سهمين وللآخر سهم وان اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسألة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فتبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما وربع
عندهما لان اصل المسألة ثلثة عايلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم
كما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف يقاس قوله انه يسدس
بطريقة المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو
السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان هذا تخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث
في حالة الاجازة وعدمها فالصحيح انه يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة
من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فبقي الثلثان ثمانية اسهم يدعيها
صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين
فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقايق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند
مجاز الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف وتقديره لا يضرب
ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب بربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل
ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في الثلث ويحصل من ذلك
للصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر
الى الواحد على ما ذكره المص مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قال
المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول لحذف مفعوله مع الصلة
تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه ولا يعطي شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصية
بالثلث من توهم ضرب بسهم على الجزء وزاد فيه اي اخذ نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة ومكملة
واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائله عنه ما دل عليه
اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان
من قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبد
له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة
فانه يثلث الثلث المذكور فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصى باكثر

من الثلث

من الثلث وفي السعاية اي كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث
فيعتق من الادنى ثلثة عشر ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم
المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا
اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلث المذكور والقياس
على المسألة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية
فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ
بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى
فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ما له ابن واحد
يثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة
وبنصيبه اي نصيب ابنه او ابنته بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل الوصية لانه وصية بمال الغير بخلاف
مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات
والعبرة اي اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه
نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فلا
تعدد لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف
او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر وان لم يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما
تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا الوقف لامرأته من مهر المثل لا الزيادة
والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادية والتصرف المضاف الى موته اي الذي يفيد
الحكم بعد موته لا اجل مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا
التصرف في الصحة فان العبرة بحال العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا
كان وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر ما في الصحة
ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق
ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض عتقا او مكاتبا او مدبرا
مبتدأ خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا

من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في السف والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا
عنده والاعتاق عندهما فان حابا ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في
الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين
فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال
لغيره خالعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا
على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة **فصل** جاره اي جار الموصي اذا
اوصى له من لصق داره بداره اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق
ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي
ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات
وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن
والمدبر وام الولد لانه سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية
انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم
من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها
وغيرهما وقال الحلوائي هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي
ان يختص هذا بلفظ الصهر واما بلفظ ختن فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين
كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في
عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر
وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان
يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهل عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الازهري
اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل
من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه
كما في الاختيار واله اصله اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى

ابيه

ابيه في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا
واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد
الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل
فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذوو قرابته وارحامه و
انسابه محرماه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال المغاربة وهذا اذا لم يعرف
باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وغيره وفيه
اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج
منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا
احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية
وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده
لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد اثنتان
من محرماه فصاعدا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ويقرب بهم بنفسهم فلو اوصى لعمين
وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى
اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما و
يثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت
عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء
لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني
واليه الاشارة في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد
زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حي
يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عماد
بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي
الوصية لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كان ابنا وبنتا يثلث بينهما
وان فقد اولاد الصلب دخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة

وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم لا ابنيه مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعاً فان كانوا ذكوراً او مختلطين
فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعاً اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا
وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخلون المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكوراً او مختلطين ولا تدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل
اولاد البنت ولو ذكوراً الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المص لا يبتني على قوله
الاول كما ظن وقيل انه قال الاخر ان فلاناً اذا كان خاصاً فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت
الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان الموالي مشترك صالح
للاعلى شكراً للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنده ان الوصية للاعلى
وعنه انها لهما جميعاً وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان
الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه
في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبره
وامهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون
بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابداً لانها تمليك المنافع
كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله
ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة
فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وبسكنى
دار معلومة كسنة وشهر وابداً كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعاراً بانه لا يجوز
للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما
ونفعهما مدة معينة وابداً فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم
بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم
او دنانير كما في الهداية فان خرجت اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة الى الموصى له
ليستخدم او يسكن ويستغل مدة الوصية والا تخرج من الثلث قسمت الدار اثلاثاً او غلة

الثلث اثلاثاً بان يسكن الموصى له ثلثاً منها والورثة الثلثين او يستغل الموصى له منها يوماً والورثة يومين حتى
يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتاً وزماناً بخلاف
المهاياة فان فيها تقديم احدهما زماناً كما في الاختيار وهذا اذا كانت الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة
لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية
عن ابي يوسف كما في الزاهدي وتهايا العبد فيخدم للموصى له يوماً وللورثة يومين ويستغل منه كذلك
لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة
فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوماً وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار
وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول
بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي
لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وح ان مات الموصي وفيه اي البستان
ثمرة كان له اي الموصى له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الكائن
وان ضم ابداً بان قال له ثمرة بستانه ابداً فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل
وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابداً تبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان
فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه
او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابداً او لا لان الغلة تقال على ما يحدث ايضاً
وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها البن ولذا لو اوصى
ببن لكرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئاً يوقف الكرم حتى يتصدق ببن له ثلث سنين
وهذا قول محمد بن سلمة موافقاً لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها باطلة كما في التتمة وصحت بصوف
غنمه وولدها الموجود ولبنها اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته
من الصوف والولد واللبن ضم ابداً او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر
والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا
صنع في الصحة يهودي او نصراني معبداً ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم
الوقف وعندهما لكونه امراً بالمعصية والوصية بجعل احدهما فتصح اي اذا اوصى احدهما

بصنع معبد تصح عنده ولا تصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال
مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا تصح بلا خلاف كما في
الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فانه ان كان
فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة
تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج
لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى
لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث
وفي الصحة من الكل كذا في الحقايق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال
تيمار دار اين فرزندان خودرا بعد موتي او غم فرزندان بخور او استاره كي كن او تقيدهم او قم
بامرهم ونحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة الموصي وعلمه فان رد
الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده او في علمه رد ايصاءه اي تم حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله
والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد
وقال الخصاف لو رده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد
برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في الانواع كلها يصح كما في الذخيرة
وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان
يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيها اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة
وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي
عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة وان سكت زيد عن الرد والقبول فمات
موصيه فله اي الوصي رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور وفي الرد الا
انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن
القبول بالقول شرع القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي ببيع الوصي
شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي
بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية

فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي
ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه
الا اذا نفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو
باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل الايصاء القاضي
وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعدو اليه والفاسق يتهم بالخيانة
وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب
التبديل كما في الاختيار واشار الى انه هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي
الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور
وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما
في الكافي ومن اوصى الى عبده المتقي صح الايصاء اذ كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا منع
الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز
عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه
صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن
القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين
صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه
امينا كما قال بعض المشايخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم
اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رحمه وقال بعضهم لا يخرجه اصلا
بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن
الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول واشار الى انه لا يضم اليه غيره
الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد و
الكافر والفاسق مع انه واجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام
بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه

لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين
لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي
يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان
الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه اخذ كما قال
الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لانه بثبوت الوصية بعد الموت
وجب وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين
ان ينصب وصيا آخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق وقال
ابو يوسف انه يحصل لما قصد الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي
لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة
الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه
اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبالانتظار
فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له وعليه فادعى
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك
قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادية وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا
فلو ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية
ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه اي طلب دين له على مديونه وهذا
مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة
وغير ذلك والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التأخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي
معين بعد الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد
برد المغصوب والمشترى بقسمته ما يكال او يوزن كما في قاضيخان وجمع اموال الضائعة اي مشرفة
على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد
فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها

فانه

فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بانواع البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال
الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم وتعلمه
على الخلاف ففي المنتقى ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء
الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله
ومال موصيه وصي اي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء
اقامة الغير مقامه فيما له ولاية التولد ولاية التركتين ويجوز ان تكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى
احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا
يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يتقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا
يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة
منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في خزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند
المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان له
على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خيرا
بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في
الظهيرية والفتوى على قولهم كما في التتمة وللاب جواز بيع ماله لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير
الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي ظاهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه
فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة
بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم بيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي
عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا
من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه
لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه الخوف مما قصد كما ذهب اليه
كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي

وانما لم يحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز
لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى
كما في العمادية وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه
مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة
ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل لا يجوز كما قال السرخسي
ولو استأجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر
شيئاً من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال
اي يقبل الوصي حوالة الدين للصغير على مديون على الاملأ اي من اقدر على اداء من المديون وفيه اشعار
الى انه اذا كانا سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف للمشايخ كما في الكفاية والاملأ اسم تفضيل من
ملؤ بالضم ملاء بالمد صار مليئاً وغنياً لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان
بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املأ كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه
لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا
كان له وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في
الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهي على مسيرة ثلثة ايام فصاعداً الا
العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ ولا كذلك العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه
على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فاذا استغرق بيعه
والا فبقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضراً لا يبيع شيئاً
من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف
وان كانوا صغاراً وكباراً معاً فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل
في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى
انه يتجر في مال الصغير كما في العمادية وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله وليس تركه الفعل
الدال على الاختتام ❁ **كتاب الخنثى** اورده في الآخر لانها نادرة هو اي الخنثى لغةً صفة عبد في
المضاف اي بيان للخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتأنيث

ولذا

ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظراً الى الاصل كما في
والشكلي ولانه على وزن البشري مصدراً او شرعية ذو فرج وذكر اي ماله آلة المرأة والرجل
والفرج شامل لقبليهما فجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وفرج
يبول من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انا لا ندري ما اسمه كما في الاختيار
وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن
وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثقب لؤلؤ كما فيه منا لاثاد وقد رفع هذه الحادثة الى عامر
العدواني فقال اهو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب
على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره
فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال واستحسن ذلك
النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه
عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكراً او انثى عند ابي حنيفة
وهذا من جملة ما يتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا تعتبر الكثرة اي كثرة البول
في كونه ذكراً او انثى عنده وتعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف هل رأيت
قاضياً يكيل البول بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضاً وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل
عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله
اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم تظهر منه
علامة احدهما بان لا تخرج لحيته او لم يصل الى امرأة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فكونه انثى
او لا يحيض ولا يصل اليه رجل ولا يحبل ولا يظهر له ثدي ولا ينزل منه لبن فيكون ذكراً فمشكل
بلا خلاف احتياطاً كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه
وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلاً كما اذا نهد
ثدييه ونبت لحيته معاً او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه
والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه
الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع

في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه
ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم تجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في
الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الآتي في صفهم اي صف الرجال لا يعيد
صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة
فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في
الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه
ولم تجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فتستحب
الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة
وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم تجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع
مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا او حريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما
يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه
لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته
وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا
ينافي ما في الصلوة انه ينظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو براي البالغ
وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي نعم في ما اذا
كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امرأة ولو محرما لان سفر المرأتين المحرمتين
غير جائز فيكره سفر المشكل معها وكره للرجل والمرأة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى العورة
وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختن كما في الكرماني وتشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه
ان ملك مالا لان نظرت المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدة في حال العذر كما في الذخيرة
والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في
الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك وكلامه
مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ
الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو

والا

والا لا ينظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما
في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان
عند نا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين ويتيمم بالبناء المضموم
ثم المفتوح من التيمم او يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه
اشارة الى انه لا تشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة
على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد ييمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى
حال كونه مراهقا ابن اثني عشر سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون
قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر
قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو
اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بقرب الخنثى لتبعد عن النظر
اذا صلى الامام عليهم بمرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا
لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا
ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه يتيقن نصيب الانثى وهو في هذه الصورة
سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسوئهما وذا في صورتين
الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين
احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا
فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة
وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض
كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى
اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله
سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من
ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فسيأتي كما في الهداية
الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في التتمة

ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفرايض السراجية ان ما ذكرنا
قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة وله في هذا الكتاب
قول مبهم فسره ابو يوسف بتفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به
محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي فيجب
الشيئين له اي للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محتمل لنصف
نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين يعني نصيبه
ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثه للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام
عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه
فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول
الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو نصف النصيبين يعني نصيب كل منهما عند الاجتماع
خمسة للخنثى والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت
مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد فيكون مخرجا
لذلك وهو اثني عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية
وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون
ثم نضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلثون ثم نضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون
والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين
والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في
الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل فدل على اختياره كما في النهاية
ولما كان من اداب المشايخ ايراد مسايل مختلفة في اخر كتبهم تذكرا لها واقتفاهم المص في ذلك فقال
مسايل شتى اي متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض
ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه
وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب من دنا وفيه اشعار بانه لو كتب في ذلك
مستبينا مرسوما اي معروفا معنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق

او شجر

او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق في المرسوم انه لم
ينويه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في
الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتابة من الغايب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما
ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغايب في الكتابة كما في الكافي وغيره و
ايماؤه اي اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل
والمفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام
محتاج اليها فانها من حقوق الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة
لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس
المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسوما لانه لا يجب
العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم و
فتح القاف اي في محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعند الى
الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكر المص وغيره وعلم اشارته اي اشارته الى ما بين من النكاح
وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت تدريجي
زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام
فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على
الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها
لم تصح كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر
هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى هو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم
بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن
قلبه على ان هذه الشاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يؤكل مع الا
الاطمينان والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كانت الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في
الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى مطلقا

حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف ولو كان

في اناء مختلط باناء غيره وهو غايب لا يتحرى بل ينظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف

غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب فانه قد دفع قدر

نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن وجه لانه افاد ذكر

مسايل الاشربة والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب • ثم نبه على الاختتام تماما هو المعول

عليه في الباب • وهذا اوان فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة • عن تبييض ما هو العمدة

بغفران سيئات غفيرة • يوم الروية لسنة احدى واربعين وتسعماية من الهجرة النبوية • على

صاحبها افضل السلام والتحية • اللهم حقق رجاءنا في غفران السيئة وبلغنا بركات حبيبك

الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين • وارحم الراحمين • قد وقع الفراغ من تحرير هذه

النسخة الميمونة المسماة بشرح مختصر الوقاية من تصنيف ابو القاسم مولانا شمس الدين محمد

القوهستاني تغمده الله تعالى بغفرانه يوم السبت وقت العصر في اواخر رجب المرجب لسنه

تسع وسبعين والف غريبا العبد الفقير الى الله الغني القدير

محمود بن حسن القنوي القاضي بقضاء بور موقتا اللهم

اغفرهما وارحمهما ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين

والمسلمات بحرمة سيد الانبياء وسند الاصفياء شفيع

المذنبين والعصاة في يوم الحشر والعرصات

صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا الى يوم

الحشر والجزاء م م م